LA VIE SPIRITUELLE
N° 406 Mai 1955

SOMMAIRE

LES FÊTES

D. M. NOTHOMB, des Pères Blancs « AFIN D'EMBRASSER L'UNIVERS » 451

Le mystère de l'Ascension, comme tout mystère, est une plénitude. Il est difficile d'en dégager un sens particulier, unique, qui exclurait les autres. L'Ascension est un mystère céleste, mais c'est aussi l'éclatement mystérieux de la Parole et de la grâce céleste sur toute la terre. A ce titre, l'Ascension est une fête « missionnaire ».

A.-M. COCAGNAC, O.P. A LA PORTE DE LA COMMUNION DES SAINTS 464

Le mystère de Pentecôte continue : la vie des chrétiens est le miracle permanent qui authentifie la parole des Apôtres. Le Saint-Esprit présent dans des cœurs unis par un même amour fait de la communauté chrétienne un milieu d'adoption au sein duquel l'homme peut entendre la Parole, trouver la foi et s'agréger à la communion des saints.

BRUNO H. VANDENBERGHE, O.P. SAINT JEAN CHRYSOSTOME ET LA DIGNITÉ DU TRAVAIL 477

Bien que la fête du travail, le 1er mai, soit une fête profane, il convient au chrétien, à l'exemple de ses premiers pères qui « baptisèrent » tant de célébrations ou d'anniversaires païens, d'en prendre occasion pour une méditation sur le travail dans la tradition chrétienne. On admirera et l'on pèsera les paroles si belles, si vraies, si évangéliques de saint Jean Chrysostome qui, une fois encore, nous offre un lieu privilégié de la Tradition.

CONNAITRE LES SAINTS

Chanoine GUIOT. LES ÉTAPES DE LA SAINTETÉ SELON SAINT FRANÇOIS DE SALES 488

Le génie de saint François de Sales est d'avoir popularisé en quelque sorte la vie intérieure et de lui avoir enlevé son auréole, non pas certes de sainteté, mais d'étrangeté, d'inaccessibilité, de lointaine obscurité. Et les vérités qu'il nous livre sont les vérités de base, claires et nettes comme la grâce, et comme le génie français, au moins dans la réputation qu'on lui fait et de ce qu'il a de meilleur.

TEXTES ANCIENS

Sainte HILDEGARDE. INVOCATIONS 512

CHRONIQUES

R. R. RÉGAMEY, O.P. MONSIEUR GURDJIEFF 515

Un livre horrible, mais qui présente une tentation réelle de ce temps, le « temps de Gurdjieff ». A ce titre, il vaut une analyse lucide et franche. Et ce que le P. Régamey nous livre ici n'est que le prologue d'une étude que nous présenterons bientôt.

A.-M. H. LA RUSSIE, L'AFRIQUE, LE MONDE OUVRIER. A propos de deux livres 518

Deux livres font l'objet de cette chronique. L'un, publié à Buenos-Aires, l'autre, tout récemment, à Paris; l'un rapportant un récit de voyage, l'autre présentant quelques réflexions sur la naissance du prolétariat et celle de l'Afrique moderne; deux textes apparemment divers, mais paradoxalement proches parce qu'un même esprit apostolique, un même désir d'évangélisation les animent.

APOSTOLUS. UN BAPTÊME DE CLOCHE 525

Le christianisme échappe à la définition d'une loi écrite et à la prise de tout concept uniquement statique. Il est essentiellement foi, c'est-à-dire qu'il comporte essentiellement, en chaque homme, une croissance.

A TRAVERS LES REVUES

Efficacité. — La Revue Nouvelle. — Radio-Cinéma. — L'Express. — L'Actualité religieuse, p. 528.

LES LIVRES

Voir en page 3 de couverture la liste des livres recensés p. 535.

« AFIN D'EMBRASSER L'UNIVERS »

On peut se demander si et dans quelle mesure le mystère de l'Ascension du Seigneur peut nourrir l'idéal missionnaire. Comme il arrive souvent, les auteurs ne semblent pas d'accord. Dom Marmion, pour ne citer que lui, nous explique[1] que le fruit spirituel de la fête de l'Ascension consiste dans cette grâce que nous fait demander l'oraison du jour : celle de nous apprendre dès ici-bas à *mente in cœlestibus habitare* *, afin, commente saint Grégoire, « de suivre de cœur le Christ là où nous croyons qu'il est monté avec son corps[2] ». Saint Paul ne nous enseignait-il pas que *pour nous, notre cité se trouve dans les cieux* ?[3] Il s'agit donc de se faire une âme d'éternité : *Recherchez les choses d'en haut, là où se trouve le Christ, assis à la droite de Dieu. Songez aux choses d'en haut, non à celles de la terre*[4]. Telle est l'attitude d'âme que notre participation au mystère de l'Ascension « glorieuse »[5] et « admirable »[6] de notre Chef doit engendrer ou développer dans nos âmes. Point d'allusion, donc, à la préoccupation missionnaire.

D'autres ne l'entendent pas ainsi. Le P. Charles, par exemple, fait aussi appel à l'Écriture et à la liturgie du jour. Or, conclut-

* « Habiter en esprit dans les cieux. »

1. *Le Christ dans ses mystères*, éd. de Maredsous, 1945, pp. 337-361, surtout p. 348.
2. Homil. XXIX in Evang., c. 11. P. L., 76, 1219.
3. Phil., 3, 20.
4. Col., 3, 1-2.
5. Canon de la messe. Cf. le bel article de Dom Flicoteaux, *La glorieuse Ascension*, dans *La Vie Spirituelle*, mai 1947, pp. 664-675.
6. Litanies des Saints.

il[7], l'une et l'autre nous montrent bien que la fête de l'Ascension, loin d'élever nos pensées vers le ciel et de nous y faire vivre en esprit, nous invite plutôt à tourner nos regards vers la terre, vers les hommes auprès desquels le Seigneur nous envoie. N'avons-nous pas lu, en effet, l'Épître que la liturgie réserve aujourd'hui à notre méditation ? Saint Luc nous y raconte le départ de Jésus dans la nuée[8]. Les apôtres, en admiration et tout perdus, contemplent attentivement le ciel pendant qu'Il s'en va, un peu comme nous quand, tout béats et attendris, nous attendons les consolations célestes. Mais deux anges viennent les secouer de leur léthargie pieuse : « Pourquoi donc restez-vous là, inactifs, à regarder le ciel ? Le Seigneur ne vient-il pas de vous enjoindre d'être ses témoins à Jérusalem et dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre ? Il est temps de vous y mettre. Le Christ a achevé sa mission, à vous d'exécuter la vôtre sans plus tarder ! » D'ailleurs, saint Marc, dans l'évangile du jour, nous rapporte également les paroles de Jésus, « Kurios » du ciel et de la terre : *Allez dans le monde entier et prêchez l'Évangile à toute créature*[9]. Les apôtres ont compris la leçon : *Eux, étant partis, prêchèrent partout...*[10]. A nous de suivre cet exemple et de partir auprès des hommes pour en faire des chrétiens : c'est ainsi que nous participerons au mystère de l'Ascension. Nous débouchons donc, et tout droit, en pleine activité missionnaire.

Contradiction ? Paradoxe ? Malentendu ? Qui des deux a raison ? Qui est le plus fidèle à la liturgie et à l'Écriture ? Quelle interprétation faut-il choisir ?

Faut-il vraiment choisir ? N'y a-t-il pas moyen d'intégrer ces deux mouvements de l'âme en une seule action ? Monter au ciel et descendre sur la terre ne sont pas des voyages qui s'excluent ou s'opposent. Les deux s'impliquent, au contraire, pour composer et constituer l'action apostolique, peut-être plus exactement encore, l'action missionnaire au sens strict du mot. C'est ce qu'il

7. *La prière missionnaire*, éd. de l'Aucam, Louvain, 1935, pp. 15-16.
8. Ac. Ap., 1, 1-11.
9. Mc, 16, 15.
10. *Ibid.*, 20.

faut expliquer maintenant : pour se faire une âme missionnaire, je veux dire : universelle, et pour engendrer une action missionnaire authentique, il *faut commencer* par monter au ciel, en esprit, et constamment y refaire un voyage...

Jésus, donc, notre Chef, ayant achevé son œuvre s'en retourne chez son Père. Nous, ses membres, qui lui sommes *concorporati*, dit saint Léon[11], il faut bien que nous y montions avec lui de quelque façon. Paul l'affirme : *Dieu nous a fait asseoir aux cieux, dans le Christ Jésus*[12]. Comme saint Jean à Patmos, nous pouvons donc nous représenter qu'une *porte est ouverte au ciel*[13] et qu'une voix nous dit : *Monte ici...*[14]. Nous n'aurons pas d'extase, sans doute, mais nous allons assister au spectacle que le voyant a contemplé...

Voici qu'un trône était dressé dans le Ciel, et, siégeant sur le trône, QUELQU'UN...[15]. Saint Jean, malgré son impuissance, essaye de nous décrire ce Quelqu'un, *Celui qui est, qui était, et qui vient*[16], *l'Alpha et l'Oméga*[17], *le Dominus Deus Sabaoth*[18]. L'idée qui s'en dégage est celle d'une transendance lumineuse et purement spirituelle, entourée d'un arc-en-ciel d'émeraude[19], symbole de la Miséricorde. Impressionnés par un tel éclat, n'oublions pas cependant que le Fils est venu enlever le voile, nous « raconter » Dieu[20] et nous faire pénétrer par la foi, dès ici-bas, à l'intérieur même de ce Dieu Vivant, si grand et si Autre, si étonnant et si « formidable », le *Rex tremendae Majestatis*. Nous avons société avec lui[21]. Ou plutôt avec eux, puisqu'il est le Père, le Fils, l'Esprit. Dieu n'est pas une personne unique, isolée dans une froide solitude. Il est Trois. Il est Fécondité; il est Amour; il est Don substantiel; il se donne et se communique.

11. Sermo I *de Ascensione Domini*, c. IV. P. L., 54, 396.
12. Eph., 2, 6.
13. Ap., 4, 1.
14. *Ibid.*
15. Ap., 4, 2.
16. *Ibid.*, 1, 4, 8; 4, 8.
17. *Ibid.*, 1, 8; 22, 13.
18. *Ibid.*, 4, 8; Is., 4, 8.
19. *Ibid.*, 4, 3.
20. Jn, 1, 18; cf. Mt., 11, 27.
21. 1 Jn, 1, 3.

Sa vie est une vie de communauté dans l'unité de sa nature et de son amour essentiel. Le Père n'existe pas sans son Fils, ni, depuis l'Incarnation rédemptrice, sans des fils innombrables. Il est Père de myriades. Il veut être le Père de tous les hommes comme il l'est de tous les anges. Non seulement il le veut, mais il l'est ; de diverses manières cependant : ses vrais fils sont les chrétiens et il appelle tous les hommes à le devenir. Pourtant, parmi ses fils adoptés, il y en a qui lui sont spécialement chers : les plus saints, — ou les plus pauvres, les plus dépourvus...

Ainsi donc, si nous montons au ciel par la foi, pour nous approcher du premier qu'on y rencontre, qui illumine tout et remplit tout de sa gloire omniprésente, Dieu même, celui-ci nous apparaît d'emblée comme le *Père de tous*, et si vraiment nous le regardons et si nous l'aimons, nous ne pourrons pas ne pas voir dans ses yeux et dans son cœur cette multitude de fils qu'il ne cesse de chérir. Saint Thomas explique que la charité fraternelle fait partie de la contemplation pour le bon motif qu'en Dieu nous retrouvons inévitablement — si du moins notre contemplation est chrétienne et non pas philosophique — tous les hommes, tous et chacun. Tous sont des idées de Dieu réalisées, des actes d'amour de Dieu, puis des objets de son amour. Dieu notre Père est comme un miroir où nous retrouvons le visage de chaque homme : non pas seulement son visage, mais son âme, mais ce qui fait le plus intime secret de lui-même, là où seul Dieu pénètre... ; nous ne rejoignons jamais mieux les autres qu'en Dieu et qu'avec Dieu. Plus nous serons, avec le Fils, *in sinu Patris*, plus notre cœur sera capable de rencontrer les hommes, plus il sera immense et prêt à accueillir tout appel humain et d'en comprendre les vibrations cachées.

Avançons encore dans le Temple. *Voici qu'au milieu du Trône et des quatre Vivants, et au milieu des vingt-quatre Vieillards, j'aperçois un Agneau, debout, comme égorgé...* [22]. Notre Seigneur Jésus! Le Lion de la Tribu de Juda, *qui a remporté la victoire...* [23] Dans sa gloire, il garde les stigmates de son sacrifice

22. Ap., 5, 6.
23. *Ibid.*, 5.

et nous les montre, comme à Thomas. Ce sont les plaies ouvertes pour le salut du monde entier. *Pro omnibus mortuus est Christus*[24]. Lui, le Fils de Dieu qui, se faisant homme, s'est acquis une multitude de frères[25]. Lui le Chef, la Tête, qui ne se comprend plus sans ses membres. Lui, la vigne dont les sarments couvrent la terre[26]. Lui qui est monté au Ciel *afin de tout remplir*[27], *afin d'embrasser tout l'univers,* traduit magnifiquement le P. Benoît[28]. Lui qui doit devenir tout en tous[29], puisque *le Chef de tout homme, c'est le Christ*[30]. Lui dont la Passion et la Résurrection ont quelque chose d'incomplet tant que les hommes n'auront pas, en passant par la souffrance[31], pris part à sa gloire[32]. Lui qui doit revenir au dernier jour pour juger tout homme[33]. Lui à qui Dieu a tout soumis et à qui tout homme appartient[34]. S'il en est ainsi, comment regarder et aimer ce Christ au ciel, où il règne à jamais, sinon comme celui qui embrasse et contient en lui tous ces hommes vers lesquels il se penche. Il reste, au ciel, le bon Pasteur, pris de compassion pour les foules, appelant à lui tous ceux qui peinent; le Samaritain qui vient guérir nos plaies et nous sauver par ses meurtrissures. Comment alors un chrétien peut-il *habiter dans le ciel en esprit* avec le Christ, sans se tourner avec tendresse et sollicitude vers les masses humaines, sans y rejoindre un à un chacun des hommes qui les composent, les appeler par leur nom : « frère du Christ et mon frère », les aimer d'un cœur de Christ?

Contemplons encore le Kurios glorieux. *Il avait,* continue saint Jean, *sept yeux qui sont les sept esprits de Dieu, envoyés sur toute la terre*[35]. Il s'agit bien de celui que la Genèse décrit pla-

24. 2 Cor., 5, 14.
25. Hebr., 2, 10-12; Rom., 8, 29.
26. Saint Augustin, in *Epist. ad Parthos,* tract. X, n. 3; P. L., 35, 2060.
27. Eph., 4, 10.
28. Bible de Jérusalem, *Ep. de la Captivité,* éd. du Cerf, 1949, p. 94.
29. Col., 3, 11; Eph., 1, 23.
30. 1 Cor., 11, 3.
31. Col., 1, 24.
32. Phil., 3, 10-11.
33. Mt., 25, 31-46; 2 Cor., 5, 10; Rom., 14, 10.
34. 1 Cor., 15, 27; Hebr., 2, 8.
35. Ap., 5, 6.

nant sur les eaux de la création [36] et que le Livre de la Sagesse évoque *replens orbem terrarum* [37]. Celui qui procède du Père et du Fils, qui est le Don, ne va pas, Lui non plus, si nous rentrons en contact avec Lui, nous isoler dans une solitude distante. Il fera de nous des lampes ardentes qui doivent éclairer tous ceux qui sont dans la maison. Il fera de nous, *pour l'utilité commune* [38], *des apôtres, des prophètes, des évangélistes* [39], des témoins passionnés du Christ, épris d'universel. *Habiter en esprit* DANS L'ESPRIT, c'est du même coup en celui qui *renouvelle la face de la terre* [40] et souffle comme un vent impétueux [41], faire éclater l'écorce de notre égoïsme et de nos horizons étroits pour dilater nos cœurs selon les dimensions du monde...

Mais Dieu le Saint-Esprit s'est choisi une épouse : l'humble Vierge Marie. Évoquer l'événement de Nazareth, où la toute Sainte Servante du Seigneur récapitulait en elle toute la postérité d'Abraham [42] et consentit « au nom de tout le genre humain » [43] au dessein de Dieu, suffirait pour comprendre que personne mieux que la Mère du Sauveur ne peut nous obtenir un cœur aussi œcuménique que le sien. Mais qu'on se rappelle en outre l'événement du Calvaire, où, comme ose l'affirmer Benoît XV, « elle a immolé son Fils, pour autant que cela lui était possible, rachetant ainsi avec lui le genre humain [44] ». Car, selon la célèbre phrase de Pie X, « elle y mérita à sa manière subordonnée (*de congruo, ut aiunt*) tout ce que le Christ y a mérité d'une manière

36. Gen., 1, 2.
37. Sag., 1, 7.
38. 1 Cor., 12, 7.
39. Eph., 4, 11.
40. Ps. 104, 30.
41. Ac. Ap., 2, 2.
42. Cf. A.-G. HÉBERT, *La Vierge Marie, fille de Sion,* dans *La Vie Spirituelle,* août-septembre 1951, pp. 127-139.
43. Saint THOMAS, III[a], q. 30, a. 1; cf. PIE XII, Encyclique *Mystici Corporis,* A.A.S., XXXV, 1943, p. 247. M. l'abbé R. Laurentin nous promet la publication d'un intéressant dossier à ce sujet, dans *Marie et l'Église dans l'œuvre salvifique,* dans *Marie et l'Église,* Lethielleux, t. II, p. 61, note 23.
44. *Inter Sodalicia,* 22 mars 1918.

parfaite (*de condigno*) [45] » : c'est-à-dire le salut de tous. Qu'on ajoute encore l'événement de la Pentecôte où, à sa prière, l'Esprit vint remplir les apôtres de sa force, et l'on comprendra, avec saint Jean, que Marie, devenue Mère du disciple que Jésus aimait, l'est aussi de tous les frères du Christ, sa postérité [46]; elle est celle qui, glorifiée dans son corps humain, est à la fois la figure et l'anticipation parfaite [47] de cette Épouse céleste, brillante de la gloire de Dieu, de cette Jérusalem qui descend du Ciel et dans laquelle toutes les nations viennent s'abriter [48]; elle est, par tout cela, celle qui selon le « sensus catholicus » le plus certain, intervient activement et maternellement dans la sanctification, inchoative ou achevée, de tout homme. Elle est vraiment Notre Dame de tout le monde, Notre Dame du monde, Notre Dame universelle, Notre Dame œcuménique, ou, comme l'appelle Pie XII, « la Reine de l'univers [49] », « celle qui veut conduire tous les hommes à la vérité et à la grâce de son divin Fils [50] ». A cette Mère aimante et immaculée, tout le genre humain a été consacré par le Vicaire du Christ [51]. Comment craindre alors qu'*habitant en esprit* dans cette maison d'or et cette arche d'alliance qu'est le cœur de Marie, notre cœur se rapetisse, se ratatine ou devienne mesquin? Il y apprendra, au contraire, un peu de cette sollicitude maternelle qui devine notre misère et, comme à Cana jadis, s'ingénie, discrètement, à y porter remède.

Ne quittons donc pas le ciel qui nous rend la terre si proche et si chère. La Trinité Sainte, et la Mère du Christ, n'en sont pas

45. Encyclique *Ad diem illum*, 2 février 1904. *Actes de Pie X*, Bonne Presse, p. 80.

46. Jn, 22, 26-27, et Ap., 12, 17; cf. F.-M. Braun, *La Mère des fidèles*, Casterman, 1953, pp. 153-154, 181.

47. Cf. Mgr Journet, *L'Église du Verbe incarné*, t. II, Desclée de Brouwer, 1952, pp. 428-453. R. Laurentin, *Marie et l'Église dans l'œuvre salvifique*, dans *Marie et l'Église*, II, Lethielleux, 1953, p. 59. Du même : *Court Traité de Théologie mariale*, Lethielleux, 1953, p. 74.

48. Ap., 21, 2, 9-27.

49. Discours de S. S. Pie XII après la définition de l'Assomption, 1er novembre 1950 (édition des études religieuses, n° 674, p. 27). Et surtout, Encyclique *Ad Coeli Reginam* du 11 octobre 1954, *A.A.S.*, vol. XLVI, 1954, pp. 625-643.

50. Dans le discours de 1950 cité à la note 49, p. 28.

51. Le 8 décembre 1942.

les seuls habitants. Il y a ces cent quarante-quatre mille des douze tribus d'Israël, il y a ces myriades de myriades de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue [52]. C'est le Tabernacle de Dieu parmi les hommes [53], l'Épouse dont Marie est le type. L'Apocalypse nous apprend que l'Église est une réalité à la fois terrestre et céleste ; il n'y a qu'une seule Jérusalem qui descend du ciel, bien que certains de ses citoyens souffrent et luttent *dans la grande tribulation* [54], tandis que d'autres sont déjà *debout devant le trône et devant l'Agneau, vêtus de robes blanches et tenant des palmes à la main* [55], contemplant sa Face [56] et le louant nuit et jour [57]. Ce sont ceux-ci qui retiennent notre attention pour le moment, ceux qui forment cette *Ecclesia cœlestis a qua nostra Ecclesia (terrestris) est exemplata*, comme dit saint Thomas [58]. Si notre Église militante est catholique et œcuménique, combien plus l'assemblée céleste ! Elle aussi, et combien plus efficacement, convoque tous les hommes à venir agrandir la famille de Dieu. Nous qui sommes les *concitoyens des saints* [59] et dont la citoyenneté est céleste [60], nous feront nôtres, si nous *habitons au ciel en esprit*, cette passion pour l'universel, cet amour des multitudes, cette sollicitude, non seulement de toutes les églises, mais de toutes les foules humaines, qui soulèvent nos frères glorieux. Si déjà un Paul, un Grégoire [61], un François Xavier [62], un Vincent Palloti [63], quand ils étaient sur terre, ne

52. Ap. 7, 4-9.
53. *Ibid.*, 21, 3.
54. *Ibid.*, 7, 14.
55. *Ibid.*, 7, 9.
56. *Ibid.*, 22, 4.
57. *Ibid.*, 7, 15.
58. *In Ephes.*, c. 3, l. 3, *in fine*.
59. Eph., 2, 19; Hebr., 12, 22.
60. Phil., 3, 20; Hebr., 11, 16.
61. « Per totius mundi latitudinem, suae pastoralis sollicitudinis oculos circumferebat », disait, de saint Grégoire le Grand, Pie X, citant son premier historien, Encyclique *Jucunda sane*, 12 mars 1904, *Actes de Pie X*, Bonne Presse, p. 160.
62. Cf. par exemple X. Léon-Dufour, *Un homme de désirs*, dans *Études*, décembre 1952, pp. 320-324.
63. Cf. M. Winowska, *C'est l'heure des saints*, Bonne Presse, 1952 pp. 37-38.

connaissaient aucune limite à l'extension de leur apostolat, sinon l'impossibilité physique ou la mort, ils n'ont pas changé de cœur depuis qu'ils règnent dans la gloire ; ou s'ils ont changé c'est par l'amplitude d'efficience apostolique que leur nouvel état leur procure [64]. De tels amis nous apprendront à considérer la terre entière comme notre paroisse et à nous donner à ceux qui sont encore sans Christ et sans Église. Du reste, parmi ces frères célestes, d'autres myriades, celles des anges, élargiront encore nos cœurs. Saint Jean nous dit qu'ils ont six ailes et qu'ils ont des yeux partout [65] car ils connaissent tout, dans l'univers créé, et qu'ils sont toujours prêts à obéir aux ordres de Dieu pour aider les hommes. Les anges doivent nous apprendre, selon le plan de Dieu, à être à la fois toujours en sa présence et toujours préoccupés des besoins des hommes, montant et descendant du ciel à la terre et de la terre au ciel comme sur l'échelle mystérieuse que Jacob vit en songe [66]. Eux aussi, pour peu que nous ayons société avec eux, nous apprendront à nous tourner vers ce cher prochain auprès duquel Dieu nous envoie, et à le servir à la manière des anges gardiens, c'est-à-dire avec une délicatesse exquise, une attention ininterrompue et un grand souci, en même temps, de fixer sans cesse la face de Dieu [67].

En montant au ciel en esprit comme nous y invite l'oraison de l'Ascension, nous n'avons donc pas perdu notre temps en rêveries paresseuses. Un tel pèlerinage nous apprend à nous faire une âme d'éternité et à vivre par anticipation la vie des *cœlicolae* * qui est une vie de charité immense et débordante puisqu'elle est une vie divine participée ; c'est le cœur du Christ qui enflamme nos cœurs ; c'est l'amour de l'Esprit-Saint qui prend la place de l'égoïsme et fait éclater nos étroitesses mesquines ; c'est la bénignité et la *philanthropie* [68] du Père, c'est la délicatesse maternelle

* « Habitants du ciel. »
64. Hebr., 12, 22.
65. Ap., 4, 8.
66. Gen., 28, 12.
67. Mt., 18, 10.
68. Tite, 3, 4.

de la Mère des vivants, c'est la sollicitude fraternelle des élus, qui remplacent la rudesse et le sans-gêne bourru des méchants que nous sommes. Au ciel anges et saints, tout transparents l'un à l'autre, s'aiment et se donnent mutuellement, et jouissent de Dieu les uns dans les autres, *in nobis*, dit saint Augustin, nous préparant à cette gloire, *invicem Ipso fruemur*[69]. Le ciel est la meilleure école de charité qu'on puisse trouver; non seulement de charité mutuelle, mais aussi de charité débordante, illimitée, universelle, préoccupée de tous ceux dont personne ne se préoccupe et soulevée par une force centrifuge invincible, prête à envahir le monde entier. La charité céleste, qui est parfaite, est enveloppante, inclusive, créatrice, elle tend à rejoindre tous ceux qu'elle peut atteindre. Le ciel est le foyer où naissent toutes les grandes entreprises apostoliques et missionnaires authentiques. Il y faut monter si l'on veut apprendre à aimer, il faut y habiter si l'on veut apprendre à élargir son cœur aux dimensions du monde; si l'on veut, en d'autres termes, se faire une âme missionnaire et nourrir son idéal missionnaire.

Voulons-nous maintenant terminer par quelques considérations plus « practico-pratiques »? Il suffira de les signaler car elles sont désormais trop claires.

1. Si notre vie de prière, si les moments où nous nous croyons les plus unis à Dieu nous replient sur nous-mêmes et ne nous haussent pas jusqu'au plan universel de la charité catholique, embrassant en elle tous les hommes, s'il ne nous rendent pas préoccupés du salut de tous les hommes, si, en un mot, ils ne nous rendent pas « missionnaires de cœur » comme le souhaitent les derniers papes : c'est un symptôme certain que cette vie de prière n'est pas encore complètement chrétienne[70]. Lorsque sainte Thérèse

69. Sermo CCLV *in diebus paschalibus*, cap. VII; P. L., 38, 1189.

70. « ... La contemplation de Dieu, si elle est vraiment chrétienne, ouvrira nos yeux et nos cœurs vers l'homme, vers ce qui, en l'homme, a vraiment valeur. Car la prière chrétienne consiste dans la contemplation amoureuse du Verbe Incarné. Dieu est venu à nous dans l'Homme-Jésus et il continue à venir à nous dans chaque homme que nous rencontrons sur notre route. Le Fils de Dieu a pris une figure humaine, et depuis l'Incarnation, chaque visage humain nous rappelle le Seigneur. C'est pourquoi la « vie céleste » du chré-

d'Avila est élevée au mariage spirituel, le Christ Jésus lui dit : « Désormais tu es mon épouse, tu t'occuperas de mes intérêts[71] ». Aussi a-t-on pu écrire de la réformatrice du Carmel : « A mesure qu'elle s'éloigne, son regard chargé de tendresse revient plus fréquemment vers les âmes (qui vivent dans le péché). Parvenue sur les sommets, sa pitié est devenue *immense*...[72] » Saint Jean de la Croix en explique la raison : « Plus l'âme est jointe à Dieu par amour, dit-il, plus croît en elle la compassion pour le prochain[73]. » Sainte Catherine de Sienne priait, dans son *Dialogue*, non seulement pour l'Église, mais pour le monde entier. Il semblait à Marie de l'Incarnation « qu'elle connaissait toutes les âmes rachetées par le Fils de Dieu, en quelque coin de la terre habitable qu'elles pussent être ». Elle volait en esprit dans le monde entier pour les chercher, les présenter au Père et demander leur conversion *.

2. Si nous voulons — c'est la réciproque — acquérir ou développer en nous l'idéal apostolique et missionnaire, si nous voulons apprendre à nous dépenser au service des non-chrétiens, à devenir, dans ce service, entreprenants, hardis, actifs, délicats, efficients, le chemin le plus court et le plus efficace sera *d'habiter au ciel en esprit*[74]. Il y a certes d'autres moyens de nourrir l'intérêt missionnaire chez un chrétien. L'adage : « Pour penser missionnaire, il faut lire missionnaire », garde toute sa valeur et sa nécessité. Car il est indispensable d'être informé sur les situa-

tien est en même temps la véritable vie terrestre, assumant la terre et l'homme dans l'amour du Christ. » W. Grossouw, *Innerlijk Leven*, Het Spectrum, Utrecht, 1951, p. 708.

71. *Relations*, dans *Œuvres complètes*, éd. du Seuil, p. 552.

72. P. Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus, *Je veux voir Dieu*, éd. du Carmel, 1949, p. 114.

73. Déposition de frère Jean des Martyrs au procès de canonisation de saint Jean de la Croix. Cité par H. Bouëssé, *Un seul Chef ou Jésus-Christ*, Gabalda, 1950, p. 151.

* Voir le florilège de textes admirables de la grande mystique dans *Marie de l'Incarnation et la mission*, par A. Rétif, *La Vie Spirituelle*, août-septembre 1954, pp. 175-192.

74. Le jour de l'Ascension 1953 (14 mai) S. S. Pie XII expliquait parallèlement à dix mille ouvriers que, pour bien juger des problèmes terrestres, il faut d'abord élever le regard vers le ciel. Cf. *Documentation catholique*, 28 juin 1953, col. 783-785.

tions concrètes si l'on veut répondre aux besoins réels d'hommes réels. Il est non moins nécessaire d'être au courant des méthodes missionnaires, des directives pontificales, et de la situation exacte où se trouvent les missions catholiques. Mais l'un n'exclut pas l'autre. Et surtout il faut comprendre que toutes ces connaissances et toutes ces informations seront vaines et inopérantes si celui qui les emmagasine n'a pas un cœur formé aux mœurs céleste, si, en d'autres mots, la charité divine ne le soulève pas.

Celui, par contre, qui vit à l'unisson des habitants des cieux dans un commerce authentique et soutenu sera inévitablement passionné d'universel et ne connaîtra plus de repos qu'il n'ait épuisé ses forces pour apporter à tous l'amour de Dieu qui le pousse lui-même. Et quand sur son chemin il rencontrera des âmes tristes ou abattues, déçues ou fatiguées, des épaves humaines, peut-être, que la méchanceté des autres ou des rouages économiques ou politiques ont réduites à vivre sans espérance et sans toit ; ou des hommes qui se dégradent pour tâcher d'oublier leur misère ou de tromper leur faim ; ou des hommes qui cherchent sans trouver ; ou des hommes qui ne cherchent pas parce qu'ils se croient assez riches, étant riches et puissants ; ou des hommes gonflés d'orgueil ; ou des hommes qui parlent une autre langue, qui ont une peau d'une autre couleur ou qui sont formés selon une autre culture que la sienne ; ces inconnus, malheureux ou heureux selon le monde, tous ces hommes IL LES RECONNAÎT, il les a déjà vus, il les a dévisagés et rencontrés et aimés dans le cœur de son Dieu, dans celui de son Christ, dans celui de sa Mère, dans celui de ses frères bienheureux. Il a déjà prié pour eux et l'esprit par lequel *il est monté au ciel* pour y suivre son Chef glorieux, lui apprend à retrouver en chacun d'eux un frère qu'il doit rejoindre dans l'amour, incorporer en Christ et conduire vers son Père...

Quand le cardinal Lavigerie voulait former des missionnaires dont l'idéal serait d'« amener le Royaume de Dieu sur la terre[75] » et « d'allumer ce grand feu dont Notre-Seigneur nous ordonne d'embraser le monde[76] », la première consigne qu'il leur donnait

75. Card. LAVIGERIE, *Instructions aux missionnaires*, Alger, 1939, p. 139.
76. *Ibid.*, p. 234.

à chaque occasion était d'être des « hommes de Dieu [77] », qui vivent « toujours en la présence de Dieu [78] ». Seuls de tels hommes, estimait-il, seront vraiment « tout à tous, parce qu'ils ont dit au Dieu de tous : *totus tuus sum ego* [79] ».

Jésus est monté au ciel « afin d'embrasser tout l'univers ». La vie chrétienne est une *vita abscondita cum Christo in Deo* [80], une vie céleste avec Jésus glorieux : *et c'est pour cela qu'elle est missionnaire...*

D. M. Nothomb,
des Pères Blancs.

77. *Ibid.*, pp. 77, 99, 169, 179, 268, 292, 323, 402, 484...
78. *Ibid.*, p. 397.
79. *Ibid.*, p. 410.
80. Col., 3, 4.

A LA PORTE DE LA COMMUNION DES SAINTS

I

ON NE MENT PAS AU SAINT-ESPRIT

Saint Luc s'est plu à nous décrire longuement dans les Actes des Apôtres la communauté primitive des chrétiens. Il a su trouver des mots si évocateurs qu'après vingt siècles de christianisme, ce tableau du printemps de l'Église garde intactes sa fraîcheur de couleur et son intense puissance d'émotion. L'auteur jouit de ce rare bonheur d'expression parce qu'il a vécu ces temps heureux. L'image de ces jours pleins de grâce et de lumière est si présente à son esprit qu'il semble peindre d'après nature. Saint Luc a le cœur plein de cet amour qu'il a trouvé entre les frères *qui n'avaient qu'une âme et qui possédaient tout en commun*[1]. Parmi eux, il n'y avait plus d'indigents : on préférait vendre les biens superflus plutôt que de laisser un frère dans le besoin.

Mais, dans cette peinture de la communauté primitive, l'historien soucieux de vérité n'a pas effacé une ombre : c'est le sinistre épisode d'Ananie et Saphire foudroyés pour avoir menti au Saint-Esprit. Mais Luc n'est pas un simple chroniqueur, on l'a nommé aussi l'Évangéliste du Saint-

1. Act., 4, 32.

Esprit en raison du soin particulier avec lequel il rapporte les manifestations de l'Esprit de Dieu dans la Nouvelle Alliance. Cette histoire d'une terrible grandeur cache un enseignement qu'il convient de méditer.

> Un certain Ananie, d'accord avec Saphire sa femme, vendit une propriété ; il détourna une partie du prix, de connivence avec sa femme, et, apportant le reste, il le déposa aux pieds des apôtres. « Ananie, lui dit alors Pierre, pourquoi Satan a-t-il rempli ton cœur, que tu mentes à l'Esprit-Saint et détournes une partie du prix du champ ? Quand tu avais ton bien, n'étais-tu pas libre de le garder, et quand tu l'as vendu, ne pouvais-tu disposer du prix à ton gré ? Comment donc cette décision a-t-elle pu naître dans ton cœur ? Ce n'est pas à des hommes que tu as menti, mais à Dieu. » En entendant ces paroles, Ananie tomba et expira. Une grande crainte s'empara alors de tous ceux qui l'apprirent. Les jeunes gens vinrent envelopper le corps et l'emportèrent pour l'enterrer.
>
> Au bout d'un intervalle d'environ trois heures, sa femme, qui ne savait pas ce qui était arrivé, entra. Pierre l'interpella : « Dis-moi, le champ que vous avez vendu, c'était tant ? » Elle dit : « Oui, tant. » Alors Pierre : « Comment donc avez-vous pu vous concerter pour mettre l'Esprit-Saint à l'épreuve ? Eh bien ! voici à la porte les pas de ceux qui ont enterré ton mari : ils vont aussi t'emporter. » A l'instant même elle tomba à ses pieds et expira. Les jeunes gens qui entraient la trouvèrent morte ; ils l'emportèrent et l'enterrèrent auprès de son mari. Une grande crainte s'empara alors de l'Église entière et de tous ceux qui apprirent ces choses [2].

Ananie et Saphire ont vu la reconnaissance que les apôtres témoignaient aux membres généreux de leur communauté. Un prêtre de Chypre, nous dit-on au verset précédent, possédait un champ et, l'ayant vendu, il en apporta le prix et le déposa aux pieds des apôtres [3]. Est-ce pour cette donation ? Est-ce pour sa libéralité habituelle ? Les apôtres

2. Act., 5, 1-11.
3. Act., 4, 36-37.

l'avaient surnommé Barnabé, ce qui signifie « Fils de la Consolation ». Pour qui n'ignore pas l'importance du nom et des changements de nom dans la Bible, cette sorte de baptême dans l'Agapè faisait éclater aux yeux de tous l'ardente générosité de l'étranger. Sans doute Ananie et Saphire envient-ils une pareille consécration de leur libéralité. Avec l'inconséquence coutumière des envieux, ils veulent s'acquérir à peu de frais une réputation semblable de libéralité. Ils vendent une propriété et, après l'avoir sans doute annoncé, ils viennent refaire devant les apôtres le geste de Barnabé. Mais saint Pierre se révèle alors d'une incroyable dureté. Il n'a que faire d'hommes au cœur double parmi des frères qui « prennent leur nourriture dans la simplicité du cœur ». Cette hypocrisie est un ferment de discorde et Pierre se hâte de chasser de la communion des cœurs ces semences de schisme. Il refuse d'accepter les dons, sachant bien qu'il ne peut admettre dans son Église limpide ces esprits pleins de calculs mensongers : ce serait faire une part aux ténèbres dans la pure clarté de l'Église naissante.

Mais Pierre ne se contente pas de refuser Ananie, sa femme et ses dons : il attire sur ces menteurs le châtiment de la mort subite. Une telle rigueur cache un double mystère, un mystère d'iniquité, le péché de ces faux généreux, un mystère d'amour : l'unité de l'Église naissante dans la charité, par le Saint-Esprit.

La somme cachée par Ananie ne devait représenter qu'une faible part de la vente totale. Aurait-il osé autrement paraître devant les apôtres avec une somme manifestement inférieure au prix courant des propriétés de ce temps-là ? Mais si la matière du péché est, somme toute, restreinte, sa gravité n'en est pas pour le moins diminuée : le décalage qui existe entre les fonds vraisemblablement détournés et la portée spirituelle de cet acte. Ce péché, saint Luc le connaît bien : c'est le péché contre le Saint-Esprit. Jadis, les Pharisiens attribuaient à Satan la force qui chassait les démons par Jésus. On lit en saint Marc et saint Matthieu que le Christ se moquait de la contradiction qu'impliquaient de

tels propos, mais il devint soudainement grave et déclara : Le péché contre l'Esprit, contre la puissance de Dieu qui agit en moi, ce péché-là est irrémissible[4]. Saint Luc, au contraire, place cet avertissement après ces paroles de Jésus : « Il n'est rien de caché qui ne doive être découvert, ni rien de secret qui ne doive être connu. C'est pourquoi tout ce que vous aurez dit dans les ténèbres sera entendu dans la lumière et ce que vous aurez raconté à l'oreille dans les celliers sera prêché sur les toits[5]. » Ces paroles du Christ durent revenir à la mémoire de Luc lorsqu'il prit la plume pour rapporter le péché et la fin misérable d'Ananie et de Saphire.

Car il s'agissait bien en l'occurrence d'un péché contre le Saint-Esprit. Pierre n'a pas eu besoin de dénonciations et de rapports pour connaître le fond des cœurs. Le Saint-Esprit l'a instruit des plans misérables que les deux avares projetaient dans le cellier secret de leur hypocrisie. Ce n'est pas l'avarice qui leur valut la mort, mais le mensonge plein de calcul, le mensonge par lequel ils tentèrent de savoir si leur péché resterait secret pour les apôtres. Du même coup, ils pensaient pouvoir mettre à l'épreuve ces hommes qui se disaient éclairés et conduits par l'Esprit. Mais ils n'ont pas vu que cette expérience ne pouvait se faire qu'au prix d'un terrible péché : ils ont tenté l'Esprit, ils se sont érigés en vérificateurs de sa puissance, ils ont voulu contrôler un mystère de foi. Et Pierre leur répond par la manifestation implacable de cet Esprit : il perce le secret de leur cœur et les livre à la puissance de celui qu'ils auraient dû craindre par-dessus tout, celui qui, après avoir tué le corps, a la puissance de jeter dans la Géhenne.

Ananie a péché contre le Saint-Esprit agissant par Pierre. Mais il atteint encore ce même Esprit en tant que principe d'unité de la communauté chrétienne. Il existe dans l'Église une mystérieuse identité mystique entre l'assemblée des fidèles, le Christ et l'Esprit qu'il nous a promis pour pro-

4. Mc, 3, 22-30; Mt., 12, 22-32.
5. Lc, 12, 23.

longer son œuvre d'unification et de salut. La jeune communauté chrétienne aurait regardé avec tristesse de simples avares, jaloux de leurs richesses. Il aurait même mieux valu qu'Ananie et Saphire n'aient été que de sordides gardiens de leur patrimoine : « Est-ce que (cela) restant ne restait pas à toi ? Et vendu ne demeurait pas en ta possession ? *Tu n'as pas menti aux hommes, mais à Dieu.* » Mais Ananie a mis Dieu à l'épreuve, dans la personne de Pierre qui représente la communauté spirituelle des croyants. Hors du monde de l'Agapè, il a cherché à s'introduire dans la communauté chrétienne par un acte schismatique semeur de discorde parce que son cœur est partagé entre le désir d'appartenir à cette communauté naissante et le souci de se réserver une retraite dans le cas où cette assemblée ne connaîtrait qu'une unité dérisoire et temporaire. Ce partage intérieur risque d'être pour le corps des croyants une tentation et un germe de dissolution. Au matin de l'Église, il a paru bon au Saint-Esprit et à Pierre de ne pas recevoir dans l'assemblée chrétienne un cœur impur, soucieux de sécurité, car ils connaissent la virulence extrême de ces germes de mort. Nous sommes, hélas ! en un temps où l'Église prêche tout ensemble par l'organe de ses disciples et par l'organisme de son corps mystique. Aux apôtres revient le ministère de la parole. Instruments de la force révélante de Dieu, ils sèment la foi par leur prédication missionnaire. Parallèlement, la communauté chrétienne opère un miracle devant le monde païen et judaïque. La puissance de ce miracle, la force divine qu'il manifeste viennent corroborer les dires apostoliques. La Parole qui retentit dans la bouche de Pierre, de Jean et de Paul puise sa mystérieuse vertu dans le spectacle merveilleux de la vie des premiers chrétiens. Certes, les apôtres guérissent les malades, redressent les boiteux, rendent la lumière aux aveugles et ressuscitent les morts, mais ces hauts faits sporadiques tombent sur une terre préparée, retournée, convertie par le miracle permanent de la vie des premiers chrétiens. C'est là le grand miracle de l'Esprit de Dieu.

Nous savions déjà par l'Ancien Testament que le Souffle

de Dieu est une mystérieuse émanation de sa puissance. Parfois, elle confère aux hommes une force physique anormale ou une science de la guerre qui conduit Israël vers la victoire. C'est aussi un souffle prophétique qui entraîne l'homme de Dieu dans une extase et lui donne la possibilité d'annoncer et de faire de grandes choses. Source des oracles, l'Esprit de Dieu est aussi un renouveau de puissance qui vient corroborer les dires du prophète. Humbles, chétifs, moqués et décriés, ils tiennent tête par la vertu de l'Esprit à toute une nation irritée des paroles et des sanctions qu'ils annoncent. Après la résurrection, l'Esprit promis par Jésus s'empare alors de « toute chair », selon la parole de Joël[6] reprise par saint Pierre. C'est par la puissance de l'Esprit que les apôtres s'en vont porter la bonne nouvelle à un monde peu disposé à l'entendre. L'Esprit, tout ensemble, suggère les mots à employer, vivifie les prophéties anciennes, confère l'assurance surnaturelle nécessaire à l'affirmation des choses invisibles et opère par les mains des apôtres ces miracles qui viennent appuyer l'annonce de la Résurrection et de la vie nouvelle dans le Christ.

Cette double action de l'Esprit est partagée par les fidèles sous forme de charismes qui diversifient en plusieurs fonctions toutes les manifestations de l'assistance du Saint-Esprit. Mais ces vocations particulières si différentes les unes des autres ne peuvent être vécues indépendamment : organes d'un même corps, elles sont conférées à des individus moins pour leur sanctification personnelle que pour le corps du Christ qui est son Église[7]. Saint Paul, d'ailleurs, se hâtera de discerner des dons plus parfaits que d'autres, soumettant les dons les plus mystérieux et les plus incontrôlables comme les « glossolales », ces parleurs-en-langue parfois si encombrants, aux dons plus constructifs parmi lesquels les prophètes occupent la première place. Ainsi l'Esprit de Dieu, inspirant et conférant sa puissance, amorce l'unité hiérarchique de l'Église.

6. Cf. Joël, 3, 1-5 (texte hébreu).
7. 1 Cor., 12, 1-30.

Mais saint Paul supplie ses fidèles d'aspirer aux dons plus parfaits[8]. Le don par excellence, c'est l'unité réalisée par l'amour : la grâce du Seigneur Jésus, c'est de nous obtenir dans l'Esprit une communion (κοινωνία) qui est une participation à l'amour (γ απή) qui est dans le cœur du Père[9]. Et si, les uns les autres, nous devons nous supporter, c'est pour conserver l'unité de l'Esprit dans le lien de la paix. Par l'Esprit nouveau, selon la prophétie de Joël, la nouvelle alliance est maintenant assurée par le don définitif de l'Esprit à tous les hommes. Au jour de la Pentecôte, le don des langues répond à la confusion et à la dispersion de Babel[10]. L'Esprit vient habiter les cœurs et cette intime union de chacun des chrétiens avec son Seigneur, cette permanence du fidèle dans le Christ par l'Esprit selon un thème cher à saint Jean, assurent l'unité des fidèles entre eux. Car tous ceux qui se laissent *pousser* par l'Esprit de Dieu sont des enfants de Dieu et saint Paul continue : vous avez reçu l'esprit des fils d'adoption qui vous fait crier : « *Abba,* Père[11]. » Nous retrouvons ici cette double action qui pousse, c'est-à-dire qui communique son impulsion et tout ensemble inspire des paroles ineffables. Cette double action assure l'unité spirituelle des fidèles, saint Pierre tout au moins nous le dit, ce même Pierre qui foudroya les fauteurs de schisme : Ananie et Saphire, c'est « l'union des fils avec le Père dans la participation à la nature divine ». C'est donc l'amour qui, en définitive, réalise cette communion des cœurs fidèles entre eux comme avec le Père et l'Esprit qui inspire et donne à la fois les forces d'action, réalise par son intime présence à l'assemblée nouvelle le mystère de l'union des disciples du Christ dans un même amour. C'est là « l'œuvre » propre du Saint-Esprit au sens

8. 1 Cor., 12, 31.

9. Que la grâce du Seigneur Jésus, l'agapè du Père et la koinônia du Saint-Esprit soient avec vous. 2 Cor., 16, 13.

10. « L'esprit d'orgueil a dispersé les langues, le Saint-Esprit a rassemblé les langues. » Saint Augustin, *in ps.* 54, P. L., 36, 636.

11. Rom., 8, 15.

évangélique du terme : miracle ou merveille qui vient authentifier la parole de Dieu.

Certes, les disciples de Pythagore et de Platon avaient rêvé de communautés fraternelles où la communauté des biens viendrait sceller l'accord des cœurs. Dans le judaïsme, les Esséniens et les communautés cénobitiques jordaniennes remplissaient Pline d'un étonnement admiratif. Mais, par l'effusion de l'Esprit, les chrétiens se mirent à réaliser pour l'offrir à tous les hommes ce que quelques âmes privilégiées avaient décrit ou vécu comme un apanage aristocratique. La vie des communautés apostoliques fut la grande manifestation de la Puissance de Dieu et ce déploiement d'énergie divine fut accordé comme un miracle ininterrompu pour soutenir et garantir la prédication continue des apôtres.

Dans cette lumière, on saisit la gravité du péché d'Ananie et on comprend la raison du terrible châtiment qui leur fut immédiatement infligé. Il est devenu pour les chrétiens l'exemple du péché irrémissible, du péché contre le Saint-Esprit. Jadis, les Juifs attribuaient à Beelzeboul ou refusaient de voir les œuvres du Christ pour ne pas acquiescer à sa parole : la terrible condamnation de Jésus ne se fit pas attendre. Ananie et Saphire auraient dû mériter le miracle permanent de la communauté apostolique, telle que Luc se plaît à nous la décrire ; ils auraient alors compris que résidait en elle la manifestation de la Puissance divine qui garantissait la parole de Pierre. A l'inverse, ils ont menti à Dieu, ils ont « tenté » le Saint-Esprit, ils n'ont pas cru dans les paroles de Pierre, ils n'ont pas cru dans son pouvoir parce qu'ils ne voulaient pas aimer. Ils n'ont pas cru à l'amour pourtant si manifeste dans la jeune communauté apostolique ni dans l'Esprit de Dieu, seul capable de réaliser cette unité des cœurs.

II

LES COMMUNAUTÉS D'ADOPTION

Le drame d'Ananie et de Saphire nous fait entrer dans le mystère de la communion des premiers chrétiens, mais il faut reporter maintenant notre attention spirituelle sur la vie des chrétiens de notre temps.

Retournant la question en sens inverse, l'équilibre des forces spirituelles qui s'opposent ou concourent n'en est pas modifié. Au temps de Pierre, deux êtres impurs sont foudroyés au seuil de la communion des « saints ». De notre temps, sont-ce seulement les âmes de mauvaise volonté qui restent à la porte des communautés chrétiennes ? N'y aurait-il pas dans ces communautés elles-mêmes des germes de corruption et, pour aller au fond des choses, nos assemblées chrétiennes sont-elles la plupart du temps des communautés spirituelles ?

On constate souvent que la prédication de la foi touche peu le fond des cœurs ; même si le message évangélique retentit aux oreilles, il ne fait qu'effleurer les esprits sans les bouleverser. C'est pourquoi si longtemps on a cherché à mêler à la prédication des démarches de l'entendement pour accéder aux préambules de la foi, — ceci est légitime, — mais, souvent, on n'a pas hésité à y mêler la propagande, — ceci l'est moins !

Une certaine hypertrophie de la prédication apologétique est née d'une fausse théologie de la parole de Dieu. Elle a transposé comme méthode apostolique le schéma analytique de l'acte de foi et s'est plu à distinguer indépendamment ce que la vie aurait dû unir. Il est certain que les approches apologétiques supposent une culture que la plupart des classes moyennes et déshéritées ne possèdent pas. Et, le cas échéant, il est à peu près sûr que se développent simultanément dans un cœur, et la certitude divine pressentie par des notions actuelles de la grâce, et la certitude humaine étayée sur le raisonnement. C'est une étrange erreur que de vou-

loir s'assurer l'acquiescement de la raison avant même que de prêcher la Parole de Dieu. Il y a là, à la limite, un manque de confiance dans la vertu incluse dans la simple proposition de l'Évangile.

L'erreur est plus grossière encore lorsque la prédication fait appel à des moyens de propagande. Trouver certaine clef de la sensibilité inconsciente est une technique que la politique et la publicité utilisent avec bonheur, mais ne pas craindre d'user de tels procédés en pensant naïvement qu'ils sont les canaux de la foi, c'est croire tout simplement que la Lumière incréée s'accommode des ténèbres et s'empare des cœurs sans leur consentement. Il y a là une tentation d'autant plus grave qu'elle se présente à toutes sortes de degrés. Mais consentir — ne serait-ce qu'un peu — à cette peste, c'est perdre gravement le sens de la vérité telle qu'elle vient de Dieu et rejoint les âmes par le mystère de la prédication.

Pour saint Jean, la vérité divine est avant tout Dieu lui-même saisi dans l'acte par lequel il se révèle aux hommes. La Parole de Dieu est vérité[12]. Quand le Christ parle, ses auditeurs peuvent saisir en lui la réalité divine dans l'acte même de sa communication. Quand Jésus s'adresse à son Père, il lui dit : *Ta Parole est vérité*[13], et quand il légitime ses propres paroles, il assure : *Je vous ai dit la vérité que j'ai entendue de Dieu*[14]. C'est donc dans le Christ que le Dieu de vérité s'est rendu accessible aux hommes, mais (c'est là tout le mystère), pour entrer en contact avec cette vérité, il faut aimer, ne point être plein des désirs du diable qui fut homicide dès le début[15]. Ceux qui aiment sont de la vérité[16], ce qui revient à dire qu'ils sont de Dieu[17], qu'ils sont du monde divin, qu'ils sont en communion spirituelle avec Dieu. Seul l'amour ouvre le cœur de Dieu et confère

12. Jn, 17, 17.
13. Jn, 17, 17.
14. Jn, 8, 40.
15. Jn, 8, 40.
16. Jn, 18, 37.
17. 1 Jn, 3, 18.

aux hommes cette attention spirituelle aux réalités divines qui inaugure la foi. Mais les fidèles, les enfants de Lumière, forment dans le Christ un mystère d'unité et d'amour qui est tout ensemble la voie d'accès à la vérité divine et le milieu normal de la croissance de la foi. La communauté des chrétiens est le lieu où Dieu se dévoile ; communion d'amour, elle permet de toucher Dieu qui est amour. La vie des chrétiens unis dans l'agapè incarne le Christ une seconde fois ou, pour mieux dire, elle est le prolongement de l'Incarnation du Christ. C'est par et dans la communion des saints que les yeux se prennent à désirer la lumière avant même que de la posséder. Comme des orphelins se mettent à désirer un père lorsque le hasard de leur vie les mène dans une famille unie qui leur ouvre le secret de leur amour, comme des aveugles-nés désirent la lumière au récit des merveilles du monde, ainsi les déshérités sentent naître dans leur cœur un désir inconnu jusqu'alors. Avant même de concevoir l'objet de cet amour nouveau, ils se sentent pris par lui, ils se sentent envahis par un raz de marée de tendresse. Ils comprennent peu à peu que la source même de cette tendresse est à leur portée. Dieu perd les masques d'ennui dont le péché l'avait dérisoirement couvert. Le monde d'amour s'illumine et, dans cette clarté, les paroles qui proposent la foi, la Parole unique qui libère du péché[18], la parole qui sanctifie[19], la parole qui met sous la protection du Nom ineffable[20], la parole qui adopte peut faire de ces enfants oubliés et perdus des fils de Dieu qui retrouvent leur monde et que ce monde reconnaît.

Mais seul l'Esprit peut continuer cette révélation de la vérité[21], car il est l'Esprit de vérité[22], comme le Christ[23]. Nous avons vu que le Saint-Esprit est le lien, la forme et le principe de la communion humaine. Il est aussi l'Esprit

18. Jn, 8, 32-34.
19. Jn, 17, 17-19.
20. Jn, 17, 11.
21. Jn, 16, 13.
22. Jn, 14, 6.
23. 1 Jn, 5, 6.

d'adoption, celui qui agrège de nouveaux êtres à la communauté des Fils de Dieu. *Tous ceux qui se laissent pousser par l'Esprit de Dieu sont des enfants de Dieu*[24]. L'esprit des fils d'adoption vous fait crier Abba, Père[25]. C'est dans la mesure où une communauté chrétienne vit selon l'Esprit donné par Jésus qu'elle réalise une *communauté d'adoption*, car la communauté chrétienne est en définitive le grand sacrement du Saint-Esprit : la collectivité des baptisés et des confirmés est un appel d'amour qui ouvre la porte de la foi.

Mais si la communauté chrétienne perd cet esprit d'adoption, elle ne doit pas s'étonner de cesser d'être aussi une communauté rayonnante de foi. On peut prêcher la foi, catéchiser, se démener et laisser les déshérités, par manque d'amour, à la porte de la communion des saints. Nombre de groupes chrétiens, nombre de paroisses et d' « Églises » locales devraient faire ici leur examen de conscience. Les tentations sont multiples, tentations qui viennent de l'égoïsme ou de la paresse, de la confusion mentale ou de l'esprit critique, tentations du dedans et du dehors qui mordent les individus ou détruisent la communauté, toutes tentations contre *l'amour*.

Après avoir oublié pendant des siècles des couches entières de population, après avoir confondu classe et chrétienté, après avoir enfermé l'esprit de Dieu dans toutes sortes de cultures, de systèmes moraux, de mœurs, de coutumes et de modes, faut-il encore s'étonner que l'annonce de l'Évangile ait rencontré tant d'indifférence ? Elle n'était pas soutenue par le miracle permanent d'une *communauté d'adoption* formée par l'esprit de Dieu selon la hiérarchie des fonctions et des charismes et ouverte selon toute la mystérieuse capacité d'assimilation de son amour.

Et de nos jours encore, trop de groupes qui se veulent missionnaires et ouverts pratiquent inconsciemment l'exclusive. Dans une communauté primitivement réunie par l'ap-

24. Rom., 8, 4.
25. Rom., 8, 5.

pel de la foi, on voit se créer les liens d'une chaude amitié qui, avec le temps, si on n'y prend pas garde, tend à se fermer sur elle-même. La vie dans les communautés d'adoption suppose une terrible pureté du cœur. Les attaches humaines qui lient les membres, les calculs d'une amitié fiévreuse, les antipathies que l'on surmonte mal, le don de soi-même que l'on ne pousse pas jusqu'au bout, cette fuite des exigences de l'amour de Dieu sont autant de résistances à l'Esprit de Dieu. La communauté chrétienne n'est pas une équipe, un ensemble d'énergie et de volonté concentrées sur un même but. La communauté chrétienne est une communion, elle fait le total du poids spirituel des êtres devant Dieu. Elle se montre le sacrement de l'Esprit dans la mesure même où elle réunit des êtres *d'un seul amour*. Les cœurs partagés sont des semences de schismes, Pierre le savait bien qui foudroya les avares au seuil de sa communauté ; mais les membres du corps du Christ, les enfants de l'Esprit du Fils et du Père doivent repasser sans cesse à la lumière de Dieu le sens missionnaire de leur engagement et porter un regard lucide sur leur comportement chrétien.

Tout chrétien est ministre de la Parole, au plein sens du mot, si la vocation apostolique le mène jusqu'à l'engagement dans les ordres ; d'une façon moins déterminée, mais aussi stricte, par son engagement dans la communauté des baptisés. Si la Parole de Dieu s'accompagne toujours d'une démonstration de puissance, quelle ignorance et quel péché de vouloir prêcher sans donner son amour à la communion des saints ! L'Esprit qui scelle la communauté des cœurs transfigure notre don en Pentecôte.

fr. A.-M. Cocagnac, O.P.

SAINT JEAN CHRYSOSTOME ET LA DIGNITÉ DU TRAVAIL

Il y a dans toute la littérature patristique une tradition tenace qui exalte la noblesse du travail humain. Saint Jean Chrysostome enseigne qu'il est une collaboration aimante avec Dieu, en vue de réaliser ses desseins créateurs. Dans ses considérations sur l'obligation du travail, il attribue, fidèle à sa méthode concrète d'enseignement, un grand rôle à l'exemple de l'Homme-Dieu et de saint Paul dont le Nouveau Testament nous fait le portrait, et d'une institution qu'il a sous les yeux : le monachisme. Ces modèles de travail, il se plaît à les remettre sous les yeux de ses fidèles, à les commenter avec amour et à prouver par eux que le travail n'est pas uniquement une malheureuse conséquence de la chute originelle, mais qu'il possède une dignité qui convient aux enfants de Dieu.

Cet enseignement optimiste nous occupera ici.

L'exemple du Christ-ouvrier.

Dans toute la vie de Jésus, le mystère le plus écrasant pour notre raison, c'est celui du Restaurateur de l'humanité consacrant sa vie presque entière au travail des mains. Une religion qui ne sait rien dire du travail est une religion sans profondeur. Aussi doit-on regarder comme l'une des plus grandes œuvres de la religion chrétienne, pour le bien de la société, d'avoir remis le travail en honneur. Il l'était, certes, chez les Juifs contemporains

du Sauveur, qui considéraient que c'était un devoir pour un père d'apprendre à son fils à gagner sa vie. De nombreux rabbins pratiquaient toutes sortes de métiers : les célèbres docteurs Hillel et Akiba étaient fendeurs de bois. Rabbi Johanan était cordonnier. Toutefois, dans toute l'antiquité gréco-romaine, le travailleur était un être nul et méprisable. Et Cicéron ne faisait que refléter l'opinion de ses devanciers, quand il affirmait que « jamais rien de noble ne peut sortir d'une boutique ou d'un atelier ». A ce dénigrement du travailleur, le christianisme répondra : « C'est d'une échoppe que sortira le vrai Maître des hommes » (P. Didon). C'est surtout du travail qu'il convient de dire, en contemplant l'exemple de Jésus de Nazareth : « *Il commença par faire, puis enseigner.* » — Le Christ, descendu parmi nous, voulait nous enseigner toute vertu ; mais, tout maître enseigne aussi bien par ses actions que par sa parole : c'est même là le meilleur moyen d'instruire. Le pilote fait asseoir son élève auprès de lui, lui montre comment il faut tenir le gouvernail et joint la parole à l'exemple ; il ne se contente pas de parler, il ne se contente point d'agir uniquement. Le maçon qui veut enseigner à un apprenti comment on bâtit un mur l'instruit par la parole, l'instruit par l'action. Il en est de même du tisserand, de l'orfèvre, du tapissier, de tout métier, en un mot : partout on enseigne, et par la parole, et par l'action.

Donc, comme Jésus était venu pour nous apprendre toute vertu, non content de nous dire ce qu'il faut faire, il le fait lui-même (*In illud : Pater, si possibile est, transeat,* 4).

Et que fait-il ? Non seulement Jésus mène à Nazareth, trente années durant, une vie pauvre et obscure, simple comme le plus simple des hommes, mais c'est aussi une vie de travail constant et souvent pénible, sous la direction de son père adoptif. *N'est-il pas,* disaient les Juifs, *le fils d'un ouvrier? ouvrier lui-même?* (*Mt.*, 13, 55 ; *Mc*, 6, 3).

Jésus passa donc par la discipline du travail manuel, occupant tous ses jours aux labeurs du « charpentier », acceptant ainsi la loi commune des hommes. Le travail, en effet, est leur lot ordinaire et, pour la plupart d'entre eux, c'est un excellent et noble éducateur. Si l'on admet, comme le fait remarquer Willam dans sa *Vie de Jésus,* que le charpentier, en Palestine, participait à

tous les actes de la construction d'une maison, et qu'en outre il avait souvent un lopin de terre qu'il cultivait pour son compte, il est possible et même vraisemblable que Jésus, avec Joseph, puis sans lui, après qu'il fut mort, ait accompli les travaux du charpentier, du menuisier, du maçon, du laboureur, afin de subvenir aux besoins de sa mère et aux siens propres. En tout cas, l'Évangile nous donne une révélation singulièrement éloquente de la vie du « Christ-ouvrier » en nous relatant les comparaisons qu'il empruntait à cette vie besogneuse, telles le joug, la porte, la charrue, la pierre angulaire, les fondations, l'acte de semer et de moissonner, les ouvriers qui attendent d'être embauchés. En remplissant ces humbles besognes, le Christ se consacrait déjà à son travail de Messie : car il est vrai qu'une œuvre utile, si minime soit-elle, reproduit l'œuvre de Dieu et s'y rattache. Quand Jésus « fabriquait des socs de charrue des mêmes mains qui avaient façonné le monde », dit Chrysostome, il unissait sa besogne à l'œuvre que Dieu n'interrompt jamais. *Mon Père ne cesse de travailler : moi aussi je travaille* (*Jn*, 5, 17).

Quelle grande chose ce doit donc être, le travail, pour que l'Homme-Dieu ait voulu travailler chaque jour de sa vie! Et quand il va prêcher la bonne nouvelle dans les régions de Palestine, il choisit la plupart de ses disciples dans la classe laborieuse. Parmi eux, dit Chrysostome, quatre étaient pêcheurs, deux publicains, et tous pauvres et illettrés.

En arrachant ces hommes sans lettres et sans science à leurs occupations, c'était l'apothéose du travail manuel qu'il osait tenter. Dans leurs mains rugueuses et brunies par les rudes labeurs qui vont demain opérer des miracles et convertir l'univers, le monde reconnaîtra la main de Dieu. En effet, au seul nom de Jésus, l'ouvrier de Nazareth, ils opéreront les plus grands prodiges pour que Son œuvre se fasse et que Sa doctrine soit crue.

Saint Paul, apôtre du travail.

Après l'exemple du Christ-ouvrier, travaillant comme charpentier dans le modeste atelier de Joseph, Chrysostome ne trouve d'exemple plus beau et plus instructif que Paul, le Docteur des

nations, ce génie et ce saint incomparable, œuvrant de ses mains, jour et nuit, et exerçant à travers ses pérégrinations dans les grandes villes industrielles, où il rencontrait les ateliers de « *skênopoioi* », son fruste métier de tisserand. Cet obscur métier ne lui procura pas toujours le nécessaire et, selon le mot pittoresque de son grand admirateur, il lui arriva de « se coucher sans avoir soupé » (*Hom.* 4, 3, in 2 *ad Tim.*).

Toute l'œuvre de Paul est mêlée à son histoire, et c'est en retraçant son histoire comme le fait Chrysostome qu'on a presque l'impression de contempler sa présence et d'entendre ses discours. En effet, dit-il, « ceux qui aiment connaissent mieux que les autres les gestes de ceux qu'ils aiment ». Toute cette vie est passionnante et Chrysostome se plaît à en relever tous les contrastes. Celui de son application au travail, volontaire, obstinée, intransigeante, lui tient particulièrement à cœur. Dès qu'il apparaît dans une grande ville industrielle, il cherche à s'embaucher dans quelque grand atelier, où il travaille, mêlé à des esclaves. Il est, par sa condition sociale, ce qui répondait de ce temps-là à nos ouvriers d'usine. Et il en est fier, il s'en fait un titre de gloire. *Je n'ai désiré,* disait-il aux anciens d'Éphèse, *ni l'argent, ni l'or, ni le vêtement de personne. Vous savez que ces mains ont suffi à mes besoins et aux besoins des personnes qui sont avec moi.* Il insinue ainsi qu'il n'a rien reçu, alors qu'il nourrissait lui-même les autres. Voyez comme il travaillait avec zèle, cet homme qui, nuit et jour, les reprenait et les avertissait avec larmes. *Je vous ai montré toutes choses par mon exemple, car c'est par un travail pénible qu'il faut venir en aide aux faibles.* Paroles de nature à les pénétrer de frayeur. Voici quelle en est la portée : Vous ne pouvez arguer de votre ignorance ; je vous ai montré par mes œuvres qu'il faut travailler avec ardeur. Il ne prétend pas que ce soit mal de recevoir, mais qu'il serait mieux de ne pas recevoir. Or Paul, loin de recevoir quelque chose, nourrit même les autres ; qu'y a-t-il de comparable à cela ? Le premier degré de la vertu consiste à renoncer à ses biens, le second à se suffire à soi-même, le troisième à aider autrui, le quatrième à ne rien accepter, bien que l'on exerce l'apostolat et que l'on ait le droit d'accepter. D'où il suit que l'Apôtre était bien au-dessus des fidèles qui avaient tout abandonné. « *C'est*

ainsi, ajoute-t-il avec raison, *qu'il faut aider les pauvres.* C'est le fait de la commisération envers les pauvres de leur donner le fruit de son propre travail; leur donner le bien des autres, ce n'est pas bien, c'est même dangereux » (*Hom.* 45, 2, in *Act. Ap.*).

Remarquons avec quelle insistance il rappelle l'obligation universelle et absolue du travail. On avait en ce temps-là, comme aujourd'hui, mille prétextes et mille expédients pour s'y soustraire. Dans un avertissement discret et paternel à quelques nouveaux convertis de Thessalonique, qui exploitaient la fraternité chrétienne et vivaient aux crochets des autres membres de la communauté, saint Paul recommande à deux reprises de manger *un pain qui soit bien à eux,* et c'est à cette occasion qu'il prononce la phrase célèbre : *Celui qui ne veut pas travailler n'a qu'à ne pas manger.*

Paul travaillait donc, si désireux qu'il fût de se consacrer tout entier à l'apostolat et quelque droit qu'il eût d'en vivre, afin de sauvegarder son indépendance, d'aider ses frères, et de leur donner, en sa personne, un modèle aussi achevé que possible de la vie intégralement chrétienne. S'il se résigne à l'occasion à accepter des secours en argent, c'est à condition qu'ils ne portent aucun préjudice à son honneur et à sa liberté d'apôtre. S'il accorde au travail manuel une attention presque exclusive, c'est qu'il n'y voyait rien qui pût le ravaler, bien au contraire. C'est qu'il savait et enseignait que les motifs sur lesquels se base l'obligation du travail sont de haute moralité :

1° *Celui qui travaille est indépendant* : l'effet du travail, c'est que l'homme actif ni ne reçoit rien des autres, ni ne languit dans l'oisiveté.

2° *Celui qui travaille donne aux autres* : c'est en effet une œuvre spirituelle que de travailler pour fournir aux besoins des autres, et rien ne vaut ce travail.

3° *Celui qui travaille donne une bonne réputation* à sa religion au lieu de créer le scandale. Si les fidèles qui sont avec nous se scandalisent de la mendicité, à plus forte raison les étrangers trouvent-ils mille sujets d'accusations et de reproches à la vue d'un homme sain de corps, pouvant se suffire à lui-même, et qui mendie, et qui a besoin des autres. Aussi nous appellent-ils d'un

nom qui signifie « faire trafic du Christ » (*Hom.* 6, 1, in *I ad Thess.*).

Le travail chez les moines.

Voici maintenant l'exemple du monachisme. Cette institution, dont Antoine l'anachorète posa la première pierre, dont saint Basile, après saint Pacôme, organisa le plein épanouissement, réservait de longues heures à l'action salutaire des mains. Avant son sacerdoce, Chrysostome vécut quelque temps parmi les cénobites et les solitaires pénitents, établis aux portes d'Antioche. L'obligation du travail manuel, autant que les austérités qui s'y pratiquaient, répugnait à sa délicate nature d'aristocrate. Il l'avoue sans honte :

> Je me demandais d'où me viendrait l'approvisionnement des choses nécessaires, s'il me serait possible de manger du pain du jour et frais, si l'on ne m'obligerait pas à me servir de la même huile pour ma lampe et pour ma nourriture, si l'on ne me réduirait pas au pauvre régime des légumes et si l'on ne m'obligerait pas à un travail pénible comme de m'ordonner de bêcher, de porter du bois et de l'eau ou de faire toutes sortes de travaux analogues (*De compunctione*, I, 6).

Chrysostome tint bon pendant de longues années. S'il finit par quitter les moines pour le ministère des âmes, il garda toujours de son séjour parmi eux une grande admiration pour leur vie pénitentielle accompagnée de travail et de prière.

Il se plaira, dans ses sermons, à énumérer tous les titres que les moines ont acquis à la reconnaissance des peuples. Parmi ces titres, l'exemple du travail manuel, alors considéré à la lettre comme « *servile* », n'est pas le moindre. Avant le jour, dit-il, au chant du coq, les moines se lèvent, ils chantent en chœur les psaumes de David, puis vont prendre quelques instants de repos. Au matin, ils reprennent leur prière et le chant des hymnes saintes ; puis ils vont à leurs occupations. Tous passent une partie notable de leur temps à des travaux manuels : la culture du blé, des légumes, le soin des arbres fruitiers, la fabrication de nattes,

la confection des habits des moines, le transport de l'eau, du bois, des vivres du monastère, enfin la préparation de la nourriture. Tels étaient les travaux des religieux. Il y avait parmi eux des agriculteurs, des tisserands, des charpentiers, des corroyeurs, des tailleurs, des foulons. Il y en avait aussi qui, seuls, dans le silence de leurs cellules, lisaient l'Écriture sainte ou transcrivaient des manuscrits. Ils menaient la vie telle que nous la concevons présentement, par exemple, pour les Trappistes de notre époque. Le produit de leur travail était mis en commun et suffisait à l'entretien des frères. Il permettait en outre de faire de larges aumônes. Les pauvres de la contrée et les voyageurs en bénéficiaient. La pauvreté des moines les oblige en effet à ouvrir leur porte et leurs mains à tous les besoins, à toutes les misères. L'indigent, le vagabond, l'étranger qui franchit le seuil d'un monastère est assuré d'y trouver une généreuse hospitalité. Un frère le reçoit, lui lave et lui baise les pieds, le fait asseoir à la table de l'hôtellerie et se tient respectueusement debout auprès de lui pour le servir. Ainsi les moines, en plus de l'exemple d'une vie de travail et de détachement, s'employaient à mettre leurs biens au profit des autres.

Les prêtres-agriculteurs.

Après de si hauts exemples, Chrysostome rend honneur aux prêtres-agriculteurs, tels qu'on les connaissait à cette époque.

L'agriculture a toujours obtenu dans la pensée des écrivains sacrés une place de choix. Chrysostome, de même, y attache une grande importance et donne de bonnes raisons de cette importance. Le luxe et la corruption des mœurs sont inconnus parmi les gens de la campagne. La cause en est que leur vie est laborieuse, saine et simple. Ils ne rougissent pas des travaux des champs, comme les citadins, et ils n'ont honte que de l'oisiveté, parce qu'ils savent qu'elle enseigne le mal et que, dès l'origine, elle a perverti tous ceux qui s'y abandonnent. Leur langage est inculte, sans doute, mais leur esprit est doué de sagesse.

Prenez, dit-il, au hasard un de ces hommes qui vivent dans les

champs et qui semblent ne devoir connaître que la bêche et la charrue, et interrogez-le sur ces grandes vérités au sujet desquelles les philosophes païens ne peuvent malgré toutes leurs recherches et leurs longs discours nous donner une réponse satisfaisante, et il vous répondra avec une rare précision et une grande sagesse. Ajoutons encore à leur gloire qu'ils conforment leur vie à leur croyance. Ils savent que nous avons une âme immortelle et que nous devons comparaître au jugement redoutable du Seigneur pour y rendre compte de toutes nos actions. C'est pourquoi ils dirigent toutes leurs œuvres vers cette fin suprême et se montrent supérieurs aux frivolités de notre luxe. Ils savent également ce que Dieu nous a révélé de sa nature et de ses attributs (*De Statutis*, XIX, 1).

Cette connaissance, ils la tenaient de leurs prêtres recrutés parmi eux. C'étaient des gens simples, sans véritable culture, et — du moins aux environs d'Antioche — totalement ignorants des lettres et de la civilisation grecques et ne parlant que leur langue maternelle, le syrien. Mais ils possédaient les notions élémentaires de la religion et étaient capables de les enseigner. Toutefois, leur influence sur la population rurale provenait surtout de leur présence parmi les agriculteurs. Ils se faisaient agriculteurs près d'eux et vivaient de leur vie. C'est ce que Chrysostome admire en ces prêtres non lettrés, et il se plaît à le dire à ses fidèles de la ville, leur peignant le vieux prêtre donnant l'exemple aux paysans et travaillant de ses mains.

Quel beau spectacle que celui d'un vieillard, marchant sur les traces d'Abraham, blanchi par l'âge, les reins ceints, bêchant, travaillant de ses mains ! Quoi de plus aimable qu'un tel champ ? C'est là que la vertu est la plus grande. Là, point d'impudicité, car on la repousse; là, point d'ivrognerie, point de volupté, car on l'élimine; là, point de vaine gloire, car on l'éteint; là, la bienveillance emprunte le plus vif éclat de la simplicité. Quel bonheur de sortir et d'entrer dans la maison de Dieu, de voir qu'on la construit, de prendre son repos, puis d'assister aux chants de la nuit et du matin, d'avoir un prêtre à sa table, de s'entretenir avec lui, et de voir les autres se rendre au saint lieu ! Si la campagne est déjà agréable à cause du repos et des larges loisirs dont on y jouit, que sera-ce quand cet avantage s'y rencontrera encore ! Une campagne où il y a une église ressemble au paradis de Dieu. Là, point

de cri, point de tumulte, point d'ennemis d'aucune sorte, point d'hérésies; tous y sont amis et partagent les mêmes croyances. Le repos vous amène à la philosophie; le prêtre, vous prenant à ce point de départ, vous guérira sans peine. Ici (en ville), la place publique fait oublier tout ce que nous disons; là, ce que vous entendrez restera gravé dans votre esprit. Par l'influence du prêtre, vous deviendrez tout autre à la campagne; il sera le chef de tous, il en sera le gardien par sa présence et par l'ordre qu'il établira parmi eux (*Hom.* XVIII, 3, *in Act.*).

Nous relevons dans cette page de Chrysostome une conception idéaliste du travail. Le prêtre-agriculteur ne considère pas son travail comme une obligation morne et dure, mais comme une activité vivante et par là même une source de joie. Il gagne sa vie en faisant un travail qu'il aime et joint à l'amour de son travail le souci d'être un éducateur pour les campagnards qui l'entourent.

L'ouvrier chrétien.

Si Chrysostome se plaît à relever ces hauts exemples de travail, c'est que de son temps on n'aimait pas le travail. « Le grand mal de notre temps, disait-il indigné, la source de tous les maux, c'est la persuasion d'un grand nombre que le travail et les métiers sont un déshonneur. Ils n'ont point honte de pécher, d'offenser Dieu : ils ne rougissent que de gagner honnêtement leur vie » (*In illud : Salutate Prisc.*, I, 5). Et Chrysostome déplore l'inertie des riches et de leurs fils, leur manque absolu d'enthousiasme pour une carrière honnête, et proclame la supériorité de l'ouvrier chrétien sur ces riches oisifs.

S'inspirant à la fois de ce que son zèle désire et de ce que voient ses yeux, notre moraliste trace une image charmante de l'ouvrier chrétien qui accomplit sa besogne avec compétence, honnêteté, diligence. Le laboureur dans ses champs, le forgeron à ses fourneaux, le faiseur de tentes, le teinturier, le corroyeur, chacun dans la diversité de ses fonctions, la femme et les enfants devant la quenouille ou la toile, accomplit une besogne utile à laquelle il imprime sa marque personnelle. Il égaye son travail

souvent monotone par le chant et le vivifie par la pureté d'intention et la prière. Ces conditions ont une importance extrême pour la spiritualité du travail, car s'il est vrai que l'homme est un travailleur, c'est-à-dire destiné par sa nature au travail, il semble bien qu'il n'en soit pas naturellement amoureux. Le travail n'en reste pas moins une nécessité qui, si elle est acceptée de bon cœur, élève l'âme et affermit le caractère. Aussi l'ouvrier chrétien est-il pour Chrysostome un homme laborieux et gai, très supérieur par la moralité et même le bonheur au riche oisif. A la joie d'une vie bien remplie se joint de pouvoir aider de plus pauvres que soi. Et notre moraliste conseille au travailleur d'avoir un tronc des pauvres chez lui où il déposera chaque jour la modeste offrande prélevée sur ses gains. Ce qui importe surtout, c'est de faire de son travail une prière. Prévenant l'objection que l'ouvrier n'a pas le temps, que l'église n'est pas dans son voisinage, Chrysostome répond que la grâce de l'Esprit-Saint a fait de nous-mêmes des temples de Dieu, de sorte que, de toutes parts, une grande facilité de prier s'offre à nous, pourvu que nous y apportions une âme bien disposée :

> Pour cela, ni le lieu n'est un obstacle, ni le temps n'est une difficulté; quand bien même vous ne fléchiriez pas les genoux, vous ne vous frapperiez pas la poitrine, vous n'éleveriez pas les mains vers le ciel, il suffit que vous ayez montré un cœur fervent; votre prière est parfaite. Rien n'empêche une femme, en tenant sa quenouille ou en ourdissant sa toile, d'élever sa pensée vers le ciel et d'invoquer Dieu avec ferveur; rien n'empêche un homme qui vient sur la place ou voyage seul de prier attentivement; tel autre, assis dans sa boutique, tout en cousant ses peaux, est libre d'offrir son âme au Maître; l'esclave, au marché, s'il ne peut aller à l'église, est libre de faire une prière attentive et ardente. L'endroit ne fait pas honte à Dieu; la seule chose qu'il demande, c'est un cœur fervent et une âme vertueuse (*De Anna,* IV, 6).

Pour spiritualiser le travail, il y aura lieu de tenir compte des conditions humaines de ce travail, cela va de soi. Et Chrysostome n'a pas peur de le dire aux grands propriétaires terriens et aux richissimes maîtres de son temps. Il leur prêche le « sens social », en constatant toutefois combien, à ce point de vue, ils

restent inhumains. Et pourtant, leur dit-il, ces conditions humaines ont une importance extrême pour l'énergie, la joie et la moralité des travailleurs, pauvres ou esclaves. Quant à ceux-ci, pour valoriser leur travail au spirituel, l'essentiel est une disposition généreuse et active de l'âme.

Bruno H. Vandenberghe, O. P.

LES ÉTAPES DE LA SAINTETÉ SELON SAINT FRANÇOIS DE SALES

Lorsqu'on parcourt les ouvrages des auteurs spirituels, on est assez facilement dérouté par la divergence des enseignements. Deux exemples suffiront à nous édifier sur ce point. Voulons-nous être renseignés sur la vertu de base qu'est l'humilité? Suivant le cas, nous apprendrons qu'il y a douze degrés d'humilité (saint Benoît, saint Bernard, P. Chrysostome, P. Dumas) ou nous lirons qu'il n'y en a que trois (saint Ignace, Monsieur Olier). Et si l'on entre dans le détail des descriptions, on voit alors qu'un auteur ne concorde pas avec un autre.

Désirons-nous connaître les sommets de la sainteté? nous serons plus déroutés encore : au sein de la même famille spirituelle, nous verrons des divergences entre des maîtres pourtant incontestés : sainte Thérèse d'Avila ne nous présente pas la même description que saint Jean de la Croix. Désespérant de trouver un accord, on parle maintenant de voies différentes (P. Lebreton, P. Monier-Vinard, P. Eugène de Sainte-Marie). Les futurs manuels de spiritualité devront sans doute montrer plus de souplesse pour nous indiquer l'évolution des grands saints.

Dans cette situation, le *Traité de l'Amour de Dieu*, de saint François de Sales, peut nous être d'un grand secours. Il ne

résout pas tous les problèmes, mais on peut accepter la spontanéité d'H. Bremond nous affirmant qu'il tient du miracle[1].

En fait, si miracle il y a, il s'étend sur deux domaines : celui de la clarté d'abord ; Dom Mackey nous l'affirme dans l'admirable préface qu'il a donnée à cette œuvre : François de Sales « prend son lecteur par la main et l'introduit comme en se jouant dans l'étude de ces voies représentées avant lui comme à peu près abordables[2] ».

Mais la réussite merveilleuse ne se cantonne pas dans le domaine de « l'étude » : pour celui qui veut entendre l'appel de Dieu à la sainteté et qui accepte de dépasser les préjugés actuels[3], François de Sales se révélera comme un guide très au fait des voies supérieures et très harmonisé aux sensibilités modernes.

Dans son *Introduction à la Vie dévote,* il a su ne pas effaroucher un esprit qui désire prendre contact avec la piété sans entrer dans un couvent. Maintenant, il s'adresse à une « âme déjà dévote » et lui propose son aide pour « avancer en son dessein » (Prologue). On aura donc profit à relire ce « traité insigne et incomparable[4] » qui, suivant le mot de saint Vincent de Paul, peut servir « d'échelle aux aspirants à la perfection[5] ».

Il nous aidera à bien tenir les vérités fondamentales et ce sera déjà un grand bienfait : bien souvent, des livres mystiques, d'ailleurs excellents, développent leurs considérations sans rappeler suffisamment ces vérités de base. Dès lors, un lecteur peu averti peut être tenté de laisser proliférer l'imagination sans le constant et indispensable contrôle de la foi ou même du simple bon sens.

François de Sales, au contraire, nous redit sans se lasser les lois essentielles de notre vie spirituelle. Quand il décrit la grande

1. *Histoire littéraire du sentiment religieux,* II, p. 579.
2. P. XLVIII.
3. « Aujourd'hui..., dans cette glorieuse renaissance de l'*Introduction,* le *Traité* reste dans l'ombre. Injuste oubli : c'est un très grand livre par la pensée et par la forme, c'est l'œuvre capitale de François de Sales » (CALVET, *Histoire de la Littérature française,* V, p. 78).
4. Bref du doctorat.
5. Cité par Dom Mackey, p. XXXV.

sainteté, il nous montre ces lois en exercice, et c'est ainsi qu'il nous introduit à la compréhension de la plupart des grands saints. Mais, par un effet inverse, — et c'est peut-être là l'originalité la plus intéressante du saint, — à relire les descriptions qu'il nous fait des états les plus sublimes, nous n'aurons pas nécessairement l'impression de dépaysement. Dans les faits les plus déconcertants, nous trouverons les lumières les plus adaptées et les plus encourageantes pour les humbles que nous sommes.

LES VÉRITÉS DE BASE

Saint François de Sales a « le génie de la définition[6] ». Avec quelques-unes de ses formules, nous allons être remis devant la lumière essentielle :

Dès le début de son premier livre, le saint nous indique le grand dessein de Dieu : « Que personne ne dise : je suis dans les péchés, comment pourrai-je revivre? Ah! non, car voici que Dieu dit : Je suis vivant, et aussi vrai que je vis, je ne veux pas la mort de l'impie... mais qu'il vive. » « Or, conclut le saint, vivre selon Dieu, c'est aimer » (2, 8), et nous voici mis en face de notre destinée et de tout le but de l'Incarnation : *Veni ut vitam habeant* (Jn, 10, 10) : Dieu s'est fait homme pour que nous ayions la vie.

Mais la question renaît : qu'est-ce donc qu'aimer? « L'amour, répond notre saint, est une vertu unitive » (7, 1). Le tout est donc de s'unir. Or, cela se fait sur deux plans : « Nous avons deux principaux exercices de notre amour envers Dieu : l'un affectif, l'autre effectif[7]. »

« ... Le premier consiste principalement en l'ORAISON » (*ib.*). Or, « en l'oraison, l'union se fait souvent par manière de petits,

6. *Histoire littéraire du sentiment religieux,* VII, p. 52.

7. Au livre V, le saint homme donne comme titre : *Des deux principaux exercices de l'amour sacré qui se font par complaisance et par bienveillance.* Il semble que nous ayons une autre terminologie : dans le premier chapitre du livre VI, en effet, le saint range l'amour de bienveillance dans l'amour affectif.

mais fréquents élancements et avancements de l'âme avec Dieu » (*ib.*). « D'autres fois, l'union se fait, non par des élancements répétés, mais par manière d'un continuel et pressement et avancement du cœur en la divine bonté » (*ib.*). D'autres fois, enfin, « l'âme ne se jette pas par manière d'élancements, ni elle ne se serre par manière d'union, mais elle va doucement, coulant comme une chose fluide et liquide dedans la divinité qu'elle aime » (6, 12).

On voit la série des équations particulièrement éclairantes : vivre, c'est aimer; aimer, c'est s'unir; s'unir, c'est s'avancer, se resserrer, ou s'écouler.

Veut-on plus de lumière encore, saint François ne se lasse pas : « L'âme se serre et se presse sur son objet quand elle s'y affectionne avec grande attention » (7, 1). Nous sommes donc bien sur le plan affectif. Mais voici la précision à la fois définitive et libératrice : « La volonté est la seule puissance que Dieu veut » (7, 2). Ainsi donc, nous aimons Dieu et nous l'affectionnons, quand nous avons résolu de n'avoir « de bienveillance, d'élans, de souhaits, de soupirs » que pour lui. Le tout tient dans une décision : celle de n'avoir que Dieu « sur notre cœur » (6, 1). Et, qu'on le remarque dès maintenant : il pourrait se faire que nous ne *sentions* ni élans ni souhaits, ni soupirs, ni bienveillance même à l'égard de Dieu, mais l'essentiel est ailleurs; on aimera quand la *volonté* refusera de suivre les désirs qui la porteraient vers la créature, quand elle choisira de s'unir à la bonté de Dieu.

Arrivés à ce terme, il n'y a plus rien à ajouter : Dieu ne veut pas la mort de l'impie; il veut sa volonté, il veut un choix dans ses affections, et l'œuvre divine de l'oraison consistera à répondre à ce dessein; on conclura facilement que décrire les étapes de l'oraison n'est pas autre chose que de décrire cette réponse.

Le génie de François de Sales est tout aussi à l'aise pour nous donner le maximum de clarté sur l' « amour effectif ». A ses yeux, si l'amour effectif « nous joint à la bonté de Dieu », l'amour effectif « nous fait exécuter sa volonté... (il) répand en nous la solide résolution, la fermeté de courage, l'inviolable

obéissance requise pour effectuer les ordonnances de la volonté de Dieu » (6). Il s'agira donc toujours d'aimer, donc de s'unir, mais, ici encore, l'union se fera par « la volonté qui commande et domine tout ce qui se trouve en ce petit monde » que nous sommes (1, 1), avec cette nuance que, cette fois, la volonté sera unie à celle de Dieu par cette « fermeté de courage et l'invincible obéissance ».

Tout à l'heure, aimer, c'était vouloir être uni à la bonté de Dieu. Maintenant, aimer, c'est vouloir obéir. *C'est celui-là qui m'aime : celui qui accomplit mes commandements* (Jn, 14, 21).

Les deux exercices de l'amour se conditionnent l'un l'autre : « A force de se plaire en Dieu (par l'amour affectif), on devient conforme à Dieu (par l'amour affectif) » (8, 1). C'est donc l'affection, ici, qui commence. Mais, par ailleurs, on peut résumer toute une partie de l'enseignement du saint par la formule de Bremond qu'il sera facile de nuancer : « Adhérer à la volonté divine, c'est faire oraison [8] ». Dans ces perspectives, « l'inviolable obéissance » domine l'affection. Ainsi l'on comprend pourquoi certains fidèles du saint font de leur maître le docteur de l'amour affectif, pendant que d'autres, tout aussi pratiquants du saint, font de lui l'éducateur hors ligne de la volonté.

Quoi qu'il en soit, les deux exercices ont même but : il s'agira de tout faire pour que « la volonté qui choisit l'amour à son gré... demeure asservie sous l'amour de Dieu » (1, 4). Et c'est là que se trouve la lumière essentielle qui domine toute vie : les grands saints sont tels parce qu'ils se sont héroïquement acquittés de ce devoir. Et c'est ce que nous devons faire voir tout d'abord afin de recueillir ensuite les lumières qui nous serviront dans notre démarche vers notre sainteté à nous.

LES ÉTAPES DE LA GRANDE SAINTETÉ

Les deux exercices de l'amour se conditionnent mutuellement ; pour François de Sales, il semble, cependant, que l'amour affec-

8. *Histoire littéraire, VII,* p. 68.

tif soit plus originel : tel est, en effet, le processus fondamental : « Par une complaisance absolue, s'unir infiniment et se soumettre à elle » (la volonté de Dieu) (1, 12). Il faut donc commencer par entendre notre docteur nous parler de l'oraison.

Pour lui, l'oraison « n'est autre chose qu'une conversation par laquelle l'âme s'entretient amoureusement avec Dieu de sa très aimable bonté pour s'unir et se joindre à elle ».

Ainsi donc, l'oraison n'est pas purement « une montée ou élèvement de l'esprit en Dieu » : pour François de Sales, l'élèvement de l'esprit en un Dieu sévère et terrible, ou même simplement vers le Dieu des philosophes, ne serait pas une oraison : il faut que l'esprit s'élève vers Dieu « en tant qu'il est souverainement aimable »; et, de ce fait, les hommes seront non précisément « savants, doctes et théologiens », mais « ardents, affectionnés, amateurs de Dieu » (6, 1).

Nous ne devrons donc jamais perdre de vue cette vérité qui est propriété de tous, mais qui est spécialement salésienne : « Dieu est Dieu du cœur humain » (1, 15). Et cela doit se vérifier même dans les premiers pas de la vie de prière : dans ce qu'on appelle la méditation.

La méditation est un « ruminement mystique ». En ces deux mots, François de Sales nous a livré toute sa pensée.

Pour lui, la méditation est une « pensée réitérée ». Ce n'est donc pas une étude « en laquelle l'esprit fait comme les hannetons qui volètent sur les fleurs et les feuilles indistinctement pour les manger et s'en nourrir ». Ce n'est pas « un simple amusement ainsi que nous voyons les mouches communes », auquel cas elle « doit être simplement appelée pensée ». En réalité, « méditer et repenser... n'est qu'une même chose » (6, 2).

Mais ce ruminement doit être « mystique ». Et saint François s'est admirablement expliqué sur cette modalité si importante : « L'amour désire le secret », affirme-t-il, et, là-dessus, il a cette trouvaille : « En la théologie mystique, c'est le principal exercice de parler à Dieu et d'ouïr parler Dieu au fond du cœur, et parce que ce devis se fait par de très secrètes aspirations et inspirations, nous l'appelons colloque de silence : les yeux parlent aux

yeux, et le cœur au cœur, et nul n'entend ce qui se dit que l amants sacrés qui parlent » (6, 1).

Ces paroles se trouvent au début du livre qui parle de la v de prière. Elles commandent toute modalité. Par conséquent, nous le verrons explicitement affirmé, la méditation est dé « mystique » : elle doit s'efforcer d'être un « colloque de s lence ». Elle est un premier pas vers cette prière qui est suprême expression de l'amour, celle qui se dit « en un lieu silence » (5, 11) et qui chante « le cantique du silence sacré (5, 12).

Le résultat de la méditation est double : tout d'abord, « l'âm dévote est très agréable (à Dieu) quand elle se présente deva lui et qu'elle médite ». Et c'est la plus belle récompense qu'el puisse espérer. Cela vaut déjà la peine qu'on y prend.

De plus, la méditation ainsi comprise « tend à nous émouvo aux affections, résolutions et actions ». Et c'est toute la v d'amour qui s'ouvre devant nous avec les deux exercices do nous avons parlé : dans la méditation, en effet, l'âme « savoure les « motifs d'amour » et, d'un autre côté, « elle met à part qu'elle voit de plus propre pour son avancement, faisant enf des résolutions convenables » (6, 2).

C'est ainsi qu'on commence à livrer sa volonté.

« L'ORAISON s'appelle méditation jusqu'à ce qu'elle ait produ le miel de la dévotion ; après cela, elle se convertit en co TEMPLATION » (6, 3).

Il y a donc une parenté entre les deux formes de prière : « L méditation est mère de l'amour, mais la contemplation est s fille : c'est pourquoi j'ai dit que la contemplation était une atte tion amoureuse, car on appelle les enfants du nom de leur pè et non pas les pères du nom de leurs enfants » (*ib.*). C'est bie dit, mais il nous faut voir de plus près ce qu'est la contemplatio pour le saint.

Deux caractéristiques sont très simples : « La méditatio considère par le menu... La contemplation fait une vue tou simple et ramassée sur l'objet qu'elle aime. » Et pour nous fai comprendre, la comparaison arrive, suggestive à souhait : « C

peut regarder la beauté d'une riche couronne... ou bien voyant... toutes les pierres précieuses l'une après l'autre, ou bien... regardant tout l'émail d'icelle ensemble et d'une seule vue » (6, 5). Par ailleurs, cette « simple vue de la contemplation a toujours cette excellence, qu'elle se fait avec plaisir... en quoi elle diffère de la méditation qui se fait presque toujours avec peine (entendez : avec) travail et discours » (6, 6).

Un autre caractère de la contemplation est plus délicat à manier, plus fondamental aussi. Le saint qui a senti la difficulté a consacré deux chapitres pour le décrire tout à l'aise : il s'agit en effet d'entrer dans ce domaine de l'amour où, suivant la remarque de saint Thomas, nous souffrons d'une certaine disette d'expressions [9].

Le saint fait remarquer qu'il peut y avoir un certain déséquilibre et disproportion entre la connaissance et l'affection : « La connaissance d'une injure émeut la colère, laquelle, si elle n'est soudain étouffée, devient presque toujours plus grande que le sujet ne requiert » (6, 4). « Or cela arrive encore plus fortement en l'amour sacré » (*ib.*). Ainsi donc il peut y avoir, chez la même personne, à la fois connaissance infirme et amour « infini ». C'est précisément ce qui se passe dans la contemplation.

Celle-ci est une « attention amoureuse » (6, 3) qui « nous affectionne infiniment à l'amour de la bonté qu'elle nous fait apercevoir » (6, 4) [10]. Or, une attention de cette sorte n'est pas réservée à une élite : « Le laboureur qui, d'une vue bien claire, sent et ressent l'agréable splendeur du beau soleil levant » est un modèle pour nous : cette image toute bucolique nous explique à merveille ce que doit être cette contemplation : bien que la foi soit une « connaissance environnée de beaucoup de nuages », elle nous apporte une vue rigoureuse de Dieu et, dans son ordre, « bien claire », disons : bien exacte. L'homme se tient ainsi en face de « la splendeur du beau soleil ». Alors, il en ressent tout l'agrément et, attiré par la délectation, « son amour va de soi-

9. *Somme théol.*, I^a, 36, 1, c.

10. On admirera une fois de plus le bonheur de formule chez notre docteur : pour l'amour, il parle d'infini; pour la connaissance, il emploie le mot : apercevoir. C'est l'idée de saint Paul : *per speculum, in aenigmate.*

même croissant par le plaisir qu'il sent de s'unir à ce souverain bien » (6, 4). De ce fait, sa prière, devenue contemplation, consiste à être « attentif à (la) bonté (de Dieu) pour la suavité que l'amour nous y fait trouver » (6, 3).

Nous aurons à montrer comment cette contemplation peut exister au sein d'une pénible aridité, mais pour le moment, l'image de la riche couronne et du laboureur nous suffiront pour comprendre la prière de contemplation.

La vie d'oraison peut se développer. Elle peut revêtir des modalités qui échappent à la plupart d'entre nous et dont la parfaite intelligence est réservée à ceux qui en ont été privilégiés. François s'en explique en nous montrant ce qu'il appelle le RECUEILLEMENT AMOUREUX.

En voici la description : « Notre-Seigneur, prononçant quelque secrète parole de son amour ou... répandant quelques sentiments de ses consolations célestes en nos cœurs, et, par ce moyen, leur faisant sentir sa très aimable présence, il retire à soi toutes les facultés de l'âme » (6, 7).

Un exemple vient bien à propos : « Je connais une âme... elle rentrait si fort en elle-même qu'elle avait peine d'en sortir pour parler et répondre » (*ib.*). Manifestement, nous sommes en présence de cas extraordinaires. Par la suite, le saint donne des détails qui confirment cette impression : « Nous avons vu une âme extrêmement attachée et jointe à Dieu... il lui fut impossible de répondre ni de se déprendre de Dieu auquel elle était attachée par l'application de sa volonté » (6, 10). On ne peut s'empêcher de conclure : les âmes qui se croient ou, plus exactement, qui sont en telles situations sont rares.

Nous pouvons interrompre ici la description de la marche vers les hauteurs pour fournir déjà un enseignement solide qui, à la fois, nous permettra de mieux comprendre ces états et qui, dès maintenant, pourra aider nos oraisons plus infirmes : pour François de Sales, toujours, tout se passe dans et par la foi : ces âmes en question peuvent ainsi « sentir... ce germe divin de leur immortalité en leur intérieur », elles n'acquièrent pas cette expérience par un miracle qui les plonge dans un monde différent du

nôtre : pour le comprendre, il suffira de restituer les trois mots que nous avons omis dans le texte qui vient d'être cité : si de telles âmes sentent ce « germe divin », elles ne font que « sentir par la foi ».

Or, les tout premiers pas de la foi appartiennent déjà à cette expérience : « Cette obscure clarté de la foi (est) entrée dans notre esprit non par force de discours, ni par apparence d'arguments, mais par la seule suavité de sa présence » (2, 14). Les grands saints peuvent donc nous dépasser, mais leur expérience s'établit sur les mêmes fondements que notre vie spirituelle.

Une autre considération nous aide à comprendre la parenté qui nous unit : le contenu même de notre foi est exactement le même que celui des privilégiés de l'oraison. Pour eux comme pour nous, le tout est d'adhérer au dogme de la présence de Dieu : « Voyez-vous... comme la sainte Sulamite se contente de savoir que son Bien-Aimé soit avec elle ou en son sein ou en son parc ou ailleurs, pourvu qu'elle sache où il est. » Et, après l'Ancien Testament, voici l'Évangile : Marie, la sœur de Lazare : « Elle est en profonde tranquillité, elle ne dit mot, elle ne pleure point, elle ne sanglote point, elle ne soupire point, elle ne bouge point », et le saint ajoute un dernier mot, plus étonnant et plus définitif : « Elle ne prie point » (6, 8), et pourtant elle est plus unie à son Maître que Marthe, « toute empressée ».

Et nous pouvons ainsi recueillir la leçon : se recueillir, c'est ouvrir notre âme pour « recevoir goutte à goutte la suavité de la présence de Dieu ». Pour cela, il n'est pas nécessaire de s'agiter : c'est le contraire qu'il faut faire ; il suffit que l'âme soit en « profonde tranquillité » et que sa volonté se décide à « n'avoir besoin de rien » (5, 3).

DIEU peut faire monter l'âme plus haut. Nous avons alors l'ÉCOULEMENT DE L'AME EN DIEU.

Pour se faire comprendre, le saint fait appel aux « grands bienheureux Philippe Nerius et François Xavier, quand, accablés de consolations célestes, ils demandaient à Dieu qu'il se retirât pour un peu d'eux puisqu'il voulait que leur vie parût aussi encore un peu au monde ». Et, comme toujours, une comparaison

vient heureusement nous donner les précisions nécessaires : « Si une goutte d'eau élémentaire, jetée dans un océan de naphte, était vivante, qu'elle pût parler et dire l'état auquel elle serait, ne crierait-elle pas de grande joie : « O mortels, je vis voirement, mais je ne vis pas moi-même, mais cet océan vit en moi et ma vie est cachée en cet abîme. » C'est ainsi que « l'amante sacrée s'est fondue... elle ne s'est plus contenue en elle-même, mais s'est écoulée devers son divin Amant » (6, 12).

Ayant lu ces descriptions et compris cette comparaison, nous sommes préparés maintenant à recevoir la définition : « L'écoulement d'une âme en son Dieu n'est autre chose qu'une véritable extase par laquelle l'âme est toute hors des bornes de son maintien naturel toute mêlée, absorbée et engloutie en son Dieu » (6, 12).

Au delà de l'écoulement d'amour, il y a la langueur causée par la blessure d'amour.

Pour nous donner l'intelligence de cet état, notre docteur évoque les plus grandes figures de l'histoire : sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse de Jésus, saint Philippe Néri. Mais il insiste surtout sur saint François d'Assise, son patron : « Sa vie, écrit-il, ne fut pas autre chose que larmes, soupirs, plaintes, langueurs, défaillances, pâmoisons amoureuses. Mais rien n'est si admirable en tout cela que cette admirable communication que le doux Jésus lui fit de ses amoureuses et précieuses douleurs par l'impression de ses plaies et stigmates » (6, 15).

La blessure d'amour peut provenir de deux sources : elle peut provenir de Dieu lui-même : « Rien ne blesse tant un cœur amoureux que de voir un autre cœur blessé d'amour pour lui » (6, 14). Aussi, « quand l'âme voit son Dieu blessé d'amour pour elle, elle en reçoit soudain une réciproque blessure ». Et cela se vérifie spécialement à propos de l'Incarnation : « Dieu a tant aimé le monde... » De fait, quand nous voyons « le Sauveur de nos âmes blessé d'amour pour nous jusques à la mort et la mort de la croix, comment pourrions-nous n'être pas blessés pour lui? » (*ib.*).

La blessure peut provenir de nous-mêmes aussi : « Les bien-

heureux qui sont en paradis, voyant que Dieu est encore plus aimable qu'ils ne l'aiment, pâmeraient et périraient éternellement du désir de l'aimer davantage si la très sainte volonté de Dieu n'imposait à la leur le repos admirable dont elle jouit » (6, 13). Cette fois, la blessure provient non d'un excès de l'Amour, mais de notre indigence, et elle se produit quand l'âme est « rudement tourmentée entre la violence de ses élans et celle de son impuissance (*ib.*).

Cette blessure, dans une âme ordinaire, peut être légère. Elle devient plus douloureuse quand on a claire conscience de l'Amour de Dieu et de notre pauvreté. Elle peut s'exaspérer et faire ainsi parvenir au « SOUVERAIN DEGRÉ D'UNION ». Or, le « suprême effet de l'amour affectif... est la mort des amants » (7, 9).

Ici, comme précédemment, François fait appel à l'hagiographie pour nous donner des exemples. Mais cette fois, il consacre deux chapitres à nous montrer ce trépas en la glorieuse Vierge Marie : « Le feu sacré de ce divin amour la consuma toute comme un holocauste de suavité, de sorte qu'elle en mourut » (7, 13). Mort extrêmement paisible d'ailleurs, car « en la Vierge sacrée, tout favorisait et secondait le cours de l'amour céleste ». C'est ainsi que « la mort lui donna des souveraines délices de l'amour » (7, 14).

Au delà de cette mort d'amour, il n'y a plus rien.

LES ÉTAPES DE TOUT LE MONDE

Les saints nous dépassent. Pour notre humilité et pour l'amour d'admiration que nous devons leur témoigner, il nous est important de le savoir.

Mais nous ne sommes pas des parents pauvres. Du haut de leurs privilèges, ils se penchent vers nous. Les grâces merveilleuses dont ils ont été comblés, elles sont pour nous. Ils nous ont tracé notre chemin. Cela aussi, nous devons le savoir : ils nous apprennent que Dieu ne dédaigne pas ces oraisons où nous

n'avons « aucun contentement sinon celui d'être sans contentement » (6, 12). Ils nous disent que Dieu agrée « ce petit filet de bonne volonté que je sens au fond de mon misérable cœur » (*Lettre*, XI), et même ils nous affirment que, nous aussi, tels que nous sommes, nous pouvons parvenir à cette bienheureuse mort que donne le ravissement.

C'est ce qu'a su découvrir le génie de saint François de Sales. Pour lui, en effet, les étapes des saints scandent les étapes de notre propre vie spirituelle. Nous pouvons donc reprendre notre lecture et revoir ces étapes des grands saints. Nous apprendrons comment, dans le ton mineur de nos existences, nous pouvons les imiter.

Une première affirmation nous met à l'aise : « Le don de l'oraison et de la dévotion est libéralement accordé à tous ceux qui, de bon cœur, veulent consentir aux inspirations célestes », car « Notre-Seigneur a un soin continuel de la conduite de ses enfants » (3, 4).

Dans ces conditions, faire oraison doit être chose facile et à la portée de tout le monde : il suffit pour cela que la volonté veuille se mettre en la PRÉSENCE DE DIEU. Bien sûr, il faut que cela se fasse d'une volonté sérieuse et sincère, et donc tout doit se faire avec soin ; mais « il faut plus de soin pour se mettre en la présence de Dieu que pour y demeurer lorsque l'on s'y est mis » (6, 11).

Une fois donc qu'on a rendu sa pensée « actuellement attentive » à cette présence, alors on s'y maintient par différents procédés. Les uns sont agréables et, si j'ose dire, payants : « On se maintient en la présence de Dieu... l'écoutant, ou le regardant, ou lui parlant. » Mais il y en a d'autres qui sont à la portée de toutes les bourses, c'est ainsi qu'on se maintient en la présence de Dieu : « Aussi, attendant s'il lui plaira de nous regarder, de nous parler, ou de nous faire parler à lui, ou bien encore, ne faisant rien de tout cela, mais demeurant simplement où il lui plaît que nous soyons et parce qu'il lui plaît que nous y soyons » (*ib.*).

Et saint François de nous expliquer tout cela par le célèbre

exemple de la statue qui se trouve contente de ne rien faire, « par ce, dirait-elle, que mon maître ne m'y a pas placée afin que je fisse chose quelconque, mais seulement afin que j'y fusse immobile ». Et il conclut superbement : « Que c'est une bonne façon de se tenir en la présence de Dieu, d'être et vouloir toujours et à jamais être en son bon plaisir. Car ainsi, comme je pense, en toutes occurrences, oui même en dormant *profondément*, nous sommes encore *plus profondément* en la sainte présence de Dieu » (*ib.*).

TOUT le monde est-il appelé à la CONTEMPLATION ?

François de Sales n'a pas voulu écrire un ouvrage de controverse. Même quand il tranche quelque question disputée, il ne quitte pas le ton d'un exposé cordial, encore moins entre-t-il dans le vif des discussions. Ne recherchons donc pas chez lui la solution des problèmes qui ont séparé les spirituels sur la méditation et l'oraison.

Cependant, le titre d'un de ses chapitres est remarquable : *De la méditation, premier degré de l'oraison ou théologie mystique* (6, 2). Il semble donc que, pour le saint, assez naturellement, on doive aboutir à la contemplation : « Il arrive maintes fois que la connaissance, ayant produit l'amour sacré, l'amour ne s'arrêtant pas dans les bornes de la connaissance qui est en l'entendement, passe outre et avance bien fort au delà d'icelle » (6, 4). Il ne faudrait sans doute pas trop presser une telle affirmation, mais il est en tout cas certain que saint François invite toutes les âmes à passer aux degrés supérieurs : il suffit de bien savoir distinguer, dans ces degrés, l'essentiel de leurs modalités accidentelles.

NOUS avons déjà noté les deux points de tangence entre les grands saints et nos propres vies pour ce qui concerne le RECUEILLEMENT AMOUREUX. Pour tout le monde, même pour la Très Sainte Vierge qui est unique, l'attitude fondamentale est celle de la foi ; pour tout le monde aussi, l'essentiel consiste en l'exercice de la présence de Dieu, exactement en la « suavité de

sa présence » (2, 14). Il nous reste à en retirer la leçon concernant l'attitude pratique que nous devons avoir :

Nous avons rencontré la description que notre saint nous donne de Marie, la sœur de Lazare, quand elle est aux pieds du Seigneur. Voici la conclusion : « Quelle fut la part de Marie? » demande notre docteur. Il répond : « De demeurer en paix, en repos, en quiétude auprès de son doux Jésus... Quand donc vous serez en cette simple et pure confiance filiale auprès de Notre-Seigneur, demeurez... sans vous remuer nullement pour faire des actes sensibles de l'entendement ni de la volonté » (6, 8).

Nous avons ainsi le secret explicité : « Cette simple et pure confiance filiale. » Toute la vie nous est donnée pour qu'on y tende si on ne l'a point; pour qu'on y reste quand la contemplation et la grâce nous l'a donnée; pour qu'on la développe comme l'Esprit-Saint nous y appelle. Mais quand on vit en cette confiance filiale, on a l'essentiel du « recueillement amoureux ».

Plus saint François avance dans la description des états « mystiques » et plus on dirait qu'il veut se rapprocher des humbles que nous sommes : on le constatera encore par la suite, mais pour le moment, disons qu'à propos de l'écoulement de l'ame, François tient un langage qui peut être adressé ou au moins adapté à un débutant : les directeurs spirituels n'ont-ils pas à dire à tous leurs dirigés : « C'est le comble de l'amoureuse extase de n'avoir pas sa volonté en son contentement, mais en celui de Dieu ou de n'avoir pas son contentement en sa volonté, mais en celle de Dieu » (6, 11)? Et ne peut-on exciter l'émulation d'un débutant en lui parlant de ces esprits qui « ne voient rien en la terre qui les contente, et, vivant en un extrême anéantissement d'eux-mêmes... ont perpétuellement au cœur la maxime : ... ce qui n'est pas Dieu ne m'est rien » (6, 12)?

Sans doute, le débutant ne pourra pas égaler les grands saints, et il nous restera toujours à admirer ces âmes extraordinaires qui ont réalisé d'une manière si parfaite cet absolu de l'idéal. Il n'en reste pas moins vrai que nous devons, en même temps que les admirer, trouver en eux nos propres modèles, et des modèles accessibles. Les particularités extraordinaires, et d'ailleurs nulle-

ment essentielles, sont faites pour nous aider. Soutenus par ces exemples, nous devons, nous aussi, viser à cette liquéfaction de l'âme qui n'est autre chose que « l'extrême anéantissement de nous-mêmes ».

LA BLESSURE D'AMOUR qu'ont éprouvée les saints nous est encore une leçon. Il ne s'agit pas pour nous de prétendre recevoir le séraphin porteur de glaive qui blessa le cœur de sainte Thérèse d'Avila, mais recueillons l'enseignement du *Traité* et nous comprendrons en quoi consiste exactement la blessure de l'amour ; nous verrons que, là encore, les saints, s'ils nous dépassent, demeurent des guides pour nous ; nous saurons pourquoi la « petite Thérèse » était plus sainte dans les dernières semaines de sa vie où elle faisait seulement son « métier de malade » que le jour où, dans son chemin de croix, elle fut blessée, elle aussi, du feu de l'amour.

La blessure, nous l'avons vu, peut provenir de Dieu. Mais quel est donc le ressort qui produit ainsi de tels résultats ? Le saint nous dit que c'est l'admiration : « L'admiration des choses agréables attache et colle fortement l'esprit à la chose admirée... Ni plus ni moins que l'admiration a causé la philosophie et attentive recherche des choses naturelles, elle a aussi causé la contemplation et théologie mystique. Et d'autant que cette admiration, quand elle est forte, nous tient hors et au-dessus de nous-mêmes par la vive attention et application de notre entendement aux choses célestes, elle nous porte par conséquent en l'extase » (7, 4).

Et cela devient à la portée de toutes les âmes de bonne volonté : elles savent que « le Prince céleste... a son trésor en son sein... et que ce trésor est sa bonté » (5, 2). Dès lors, leur admiration est provoquée. Même dans les plus désespérantes sécheresses, notre foi nous propose cette vérité qui doit diriger notre vie et qui, bien tenue, transformera notre conduite. Par le moyen de l'admiration, elle provoquera en nous aussi une véritable blessure, parce qu'elle fera « naître... un contentement perpétuellement désiré » (5, 3).

Venons-en aux désespérantes sécheresses dont nous avons

parlé. Dans certaines situations, il faut l'avouer, on pourra bien se répéter : « son trésor est sa bonté », cela ne dira plus rien. Eh bien! cet échec même sera encore une cause de la blessure d'amour : alors, en effet, Dieu nous « traite comme s'il ne savait pas d'être aimé ou comme s'il était en défiance de son amour » (6, 14). Et on a l'impression d'être un « privé d'amour ». On « ne sent pas... un seul brin de ferveur, mais au contraire une froideur extrême qui tient (l'âme) tout engourdie et si faible qu'elle tombe à tous coups en les imperfections fort sensibles, cette âme, dis-je Théotime, est toute blessée, car son amour est extrêmement douloureux de voir que Dieu fait semblant de ne voir pas combien elle l'aime, la laissant comme une créature qui ne lui appartient pas » (*ib.*).

Et nous arrivons ainsi à cette conclusion que la sécheresse elle-même, si douloureuse parfois, peut nous trouver sur le chemin de la plus grande sainteté, ce qui rassurera les bonnes âmes et quelques autres aussi. Mais on reconnaîtra les premières en ce que leur volonté est résolue de ne jamais « offenser son Dieu ». Bien sûr, elles objecteront qu'elles sont engourdies, mais, en fait, il importe à leur ferveur même que leur amour soit « toujours indigent » (6, 15). Ainsi elles chemineront dans l'humilité, non pas une humilité artificielle, mais celle qui se fonde sur la réalité. Nous sommes voués, en effet, à ne pas réussir dans l'amour de Dieu, nous l'avons vu : « Les bienheureux qui sont en paradis (voient) que Dieu est encore plus aimable qu'ils ne l'aiment. » Et cela fait comprendre qu'ici-bas on puisse être tourmenté « et rudement tourmenté entre la violence de ses élans et celle de son impuissance » (6, 12).

Nous savons que Dieu se sert d'autres ressorts pour provoquer en nous la blessure d'amour : « Quelquefois, cette blessure d'amour se fait par le seul souvenir que nous avons d'avoir été jadis sans Dieu » (6, 14) ou « par la seule considération de la multitude de ceux qui méprisent l'amour de Dieu » (*ib.*). Mais l'essentiel de cette blessure consiste dans la souffrance d'une âme qui « demeure courte parce qu'elle ne peut pas tant aimer comme elle désire » (6, 13).

Nous arrivons à la partie la plus surprenante de notre étude : nous avons vu comment les grands saints pouvaient être unis à la divine majesté » au point de pouvoir difficilement « s'en déprendre et retirer » (7, 3). Ils aboutissent ainsi au RAVISSEMENT. Mais quand saint François propose la doctrine de ces états, alors il nous donne deux conditions qui viennent en aide à notre faiblesse : « La perfection de cette union, nous dit-il, consiste en deux points : qu'elle soit pure et qu'elle soit forte » (*ib.*).

Nous savons ce que doit être la pureté de cet état : « La volonté... choisit l'amour à son gré » (1, 4). Or la pureté de l'amour consiste à choisir l'amour de Dieu à l'exclusion de l'amour des créatures. Et qu'on ne s'égare pas dans l'imagination en rêvant à des transports impétueux : est pur l'amour qui consent aux inspirations de la grâce : « A mesure que le cœur... ne refuse pas le vide de son consentement à la miséricorde divine, elle verse toujours et répand sans cesse en lui ses sacrées inspirations qui vont croissant et nous font croître de plus en plus en l'amour sacré. Mais quand il n'y a plus de vide et que nous ne prêtons pas davantage le consentement, elle s'arrête » (2, 11). Et la conclusion arrive, intrépide : « Ainsi donc se fait la sainte extase du vrai amour, quand nous ne vivons plus selon les raisons et inclinations humaines, mais au-dessus d'icelles, selon les inspirations et instincts du divin Sauveur de nos âmes » (7, 8).

L'union doit être forte aussi, et là encore il ne s'agit pas de choses compliquées : « Regardons les affections que (nous avons) présentement. S'il s'en trouve une pour laquelle nous accepterions de contrevenir à la volonté et au bon plaisir de Dieu », alors, sans nul doute, notre amour de Dieu n'est nullement parfait, « car si l'amour parfait régnait... il romprait toute affection » (4, 11). Et le saint nous donne un programme très simple pour accomplir en nous le ravissement des saints : « Quitter tous nos biens, aimer la pauvreté, l'appeler et tenir en qualité de très délicieuse maîtresse, tenir les opprobres, mépris, abjections, persécutions, martyres pour des félicités et béatitudes; se contenir dans les termes d'une absolue chasteté, et enfin vivre en... ordinaires résignations, renoncements et abnégations de nous-

mêmes... Cette sorte de vie doit être un ravissement continuel et une extase perpétuelle » (7, 6).

La simplicité de ce programme n'exclut évidemment pas l'héroïsme. Saint François l'a très bien senti et il emploie deux livres à nous montrer LES EXPRESSIONS DE CE RAVISSEMENT : pour lui, l'extase dont il est question consiste dans l'amour de conformité et dans l'amour de soumission.

L'amour de conformité consiste dans l'obéissance aux commandements, aux conseils et aux inspirations de Dieu. L'essentiel, on le devine, n'est pas une obéissance toute matérielle : « Le cœur amoureux ne reçoit pas le conseil pour son utilité, mais pour se conformer au désir de celui qui conseille et rendre l'hommage qui est dû à sa volonté » (8, 6). De même, si nous sommes attentifs aux inspirations de Dieu, c'est pour devenir « souples à la correction, maniables et prompts à l'obéissance » (8, 13). Qu'on ne croie d'ailleurs pas que, derrière sa douceur, le saint cache une cruauté contraignante : la « volonté » de Dieu, pour lui, n'est pas autre chose que « la divine bonté » (8, 3) et nous savons, du reste, que « la volupté de la divine bonté (consiste à) se répandre et communiquer ses perfections » (8, 4). Par conséquent, au lieu de geindre sur la route de la perfection, au lieu de nous plaindre des commandements de Dieu, « nous devons contempler leur beauté » (8, 5). Alors, nous pourrons expérimenter qu'ils sont « une charge qui délasse, qui soulage et recrée les cœurs de ceux qui aiment la divine majesté » (*ib.*). C'est dans cette joie, et là seulement, que se trouvera parfaite la conformité amoureuse que nous devons à Dieu.

L'amour de soumission va plus loin encore. Il s'étage, pour ainsi dire, en trois degrés, et, pour les décrire, saint François a employé toutes les ressources de son art et de sa piété.

Il y a d'abord la *résignation* qui se pratique « par manière d'effort et de soumission ». Et voici l'exemple ou la description que le saint nous en donne : on exerce la résignation quand « on meurt de bon cœur, mais on vivrait encore plus volontiers » (9, 3).

Au-dessus, il y a l'*indifférence*. « L'indifférence est au-dessus

de la résignation, car elle n'aime rien sinon pour l'amour de la volonté de Dieu » (9, 4). On comprend dès lors que l'indifférence doive s'étendre à toutes choses, même aux choses de Dieu; jamais, en effet, « nous ne sommes... obligés ni chargés de l'événement, car il n'est pas en notre pouvoir » (9, 6). Notre avancement même dans la vertu doit s'établir dans l'atmosphère que donne la sainte indifférence : « Au monastère de la vie dévote, chacun s'estime toujours novice et toute la vie est destinée à la probation » (9, 7).

Et la vigueur et la santé de notre saint se manifestent spécialement quand il parle du mal. On voit bien ce qu'il aurait pensé de notre littérature morbide : « Après que nous avons pleuré sur les obstinés, nous dit-il, il faut imiter Notre-Seigneur et les apôtres, c'est-à-dire divertir notre esprit de là » (9, 8).

Ainsi, l'indifférence sera encore le meilleur remède pour nous débarrasser de ces deux maux tellement actuels : l'introspection et le découragement. Elle permet « la simplicité des actions spirituelles » et, par elle, nous serons unis à Dieu, « immédiatement volonté à volonté, cœur à cœur, sans entreprise de contentement ou prétention » (9, 12).

Mais « la souveraine perfection de notre volonté dépasse la résignation et l'indifférence : elle « résidera dans le *trépas de la volonté* » (9, 13). Pour nous introduire sur cette cime, le saint, cette fois, nous provoque à contempler le Christ Jésus lui-même, et jamais peut-être il ne se fit aussi gracieux ni aussi suggestif : « Si l'on eût demandé au doux Enfant Jésus, étant porté entre les bras de sa Mère, où il allait, n'eût-il par eu raison de dire : Je ne vais pas, c'est ma Mère qui va pour moi... j'y vais par les pas de ma Mère... elle veut pour moi... je n'ai aucune attention ni à vouloir, ni à ne vouloir pas... Ma mère est un arbre de vie, et... je suis comme son fruit... je suis son propre cœur au milieu de sa poitrine... sa volonté suffit pour elle et pour moi... Nous devons être comme cela, conclut notre docteur, nous rendant pliables et maniables au bon plaisir divin comme si nous étions de cire..., disant... je ne veux aucun événement » (9, 14). « Quelles âmes, ajoute-t-il, qui, entre toutes sortes d'accidents, tiennent toujours leur attention et affection sur la bonté éternelle, pour l'honorer et chérir à jamais? » (9, 15).

Ces âmes aiment Dieu totalement, de tout leur cœur. Mais François, qui nous dépeint leur perfection, ne cesse de participer à la « philanthropie de Dieu » (*Tit.*, 3, 4), et, sans se lasser, il se penche sur nous pour aider notre faiblesse et nous faciliter la tâche. Pour cela, il calme l'imagination et nous propose des choses accessibles. Cela vaut la peine de considérer son effort avec attention.

Au regard du saint, les grandes âmes ont su avoir « TOUT LE CŒUR... EN L'AMOUR SACRÉ » (10, 3). Mais ne nous égarons pas : « Faire quelque chose de tout son cœur ne veut pas dire autre chose sinon le faire de bon cœur, sans réserve » (10, 3). Et nous voilà mis à l'aise par cette remarque de surnaturel bon sens.

Et qu'on ne conclue pas à des demi-mesures : on ne nous offre pas une perfection au rabais, mais une possibilité éprouvée pour une sainteté authentique, et, pour nous aider, le saint semble nous provoquer au défi : dans le chemin qui mène à l'amour sans réserve, nous dit-il, tout le monde n'aboutit pas : « Il y en a (qui)... encore novices... aiment avec Notre-Seigneur quantité de choses superflues, vaines et dangereuses. » Il y en a d'autres qui, ayant fait « quelque progrès en l'amour divin... affectionnent avec excès et par un amour trop tendre et passionné ce que Dieu veut qu'elles aiment » (10, 4). Et le saint nous donne l'exemple du premier homme qui trop aima l'épouse que Dieu lui avait donnée. D'autres « n'aiment rien si ce n'est en Dieu, quoique, toutefois, elles aiment plusieurs choses avec Dieu ». Mais il faut aller plus loin et devenir capable de ne pas aimer « plusieurs choses, mais une seule chose qui est Dieu[11] ». En fait, nous assure le saint, il y a si peu d'âmes qui aillent jusque-là que « chacune peut être appelée unique ». « Tels furent saint

11. On songe à ce que Calvet a appelé : *Un Drame sur les cimes.* Saint François de Sales a voulu renoncer à l'affection pourtant admirablement pure qu'il avait pour Jeanne de Chantal : « Après une retraite fervente, François de Sales ordonne avec tranquillité, avec cruauté; il faut que le dépouillement soit total; il faut renoncer à cette affection surnaturelle, à cette union qui leur faisait dire : notre cœur; maintenant, c'est à Dieu seul qu'il faudra tenir ce langage;... et la brisure est définitive », *op. cit.*, pp. 34-35.

Augustin, saint Bernard, les deux saintes Catherine, de Sienne et de Gênes, et plusieurs autres. » On pourrait croire que nous sommes exclus, nous et notre égoïsme, mais voici la parole qui arrive, si déconcertante et pourtant si encourageante : « A l'imitation de (ces uniques), un chacun peut aspirer à ce divin degré d'amour. »

Et le saint d'entrer sans hésitation dans les détails : « Quant à la pratique de ces quatre différences d'amour, on ne saurait guère vivre qu'on ne passe de l'un à l'autre. « Et comme si cela n'était pas encore assez encourageant : « Il arrive quelquefois aux âmes qui sont au rang des uniques et parfaites amantes qu'elles se démettent et relâchent bien fort, voire jusqu'à commettre de grandes imperfections et de fâcheux péchés véniels, comme on voit en plusieurs dissensions assez aigres survenues entre les grands serviteurs de Dieu, oui même entre quelques-uns des divins apôtres que l'on ne peut nier être tombés en quelques imperfections » (10, 5).

Et nous pouvons ainsi maintenir les deux bouts de la chaîne : d'un côté, nous sommes appelés à la perfection d' « aimer Dieu plus que notre propre vie ». Par ailleurs, nous restons des hommes : « Les menues colères et les petits excès de joie, de risée, de vanité et autres telles passions (sont) des mouvements inutiles et illégitimes. Et toutefois, le juste en produit sept fois par jour, c'est-à-dire souvent » (*ib.*). Nous pouvons donc conclure : Avoir « tout le cœur en l'amour sacré », cela ne veut pas dire : n'avoir jamais rien à se reprocher; cela veut dire qu'après les chutes, on reprend inlassablement la résolution de « préférer l'amitié de l'abîme de cette bonté infinie » (10, 10).

« UN DES MEILLEURS CHANTRES DU DIVIN AMOUR » [12]

Ces derniers mots nous remettent au centre du message salésien. François de Sales est un guide et un théoricien [13]. Il est surtout le docteur de la divine bonté.

12. Cl. ROFFAT, *A l'écoute de saint François de Sales*, p. 384.
13. « François de Sales est un philosophe au sens rigoureux du mot » (BRE-

Nous avons voulu recueillir quelques-unes des lumières qu'il a données à profusion pour éclairer notre route vers la perfection. Mais chez lui, il y a autre chose : au début de son « *traitté* », il a dit pourquoi il avait choisi le mot d'amour : « Le nom d'amour représente plus de ferveur, d'efficace et d'activité que celui de dilection » (1, 14). Nous avons montré quel genre d'efficacité et d'activité il requérait de nous. Mais il faut relire le livre pour voir avec quelle ferveur il a été écrit. Cette ferveur a sa marque à elle, et « sa marque, c'est l'équilibre[14] ». Elle a surtout son thème à elle, et ce thème, c'est la suavité et la douceur de la divine bonté.

C'est pour avoir suavement fait l'expérience de cette bonté qu'il a pris la plume, et cette expérience lui a dicté jusqu'à son style. C'est elle qui lui donne un accent inimitable et lui fait parler audacieusement de « la poitrine maternelle » du « Cœur divin » (12, 12). C'est elle qui lui fait écrire des exclamations comme celle-ci : « Mais au ciel, Théotime, ah! mon Dieu. Quelle faveur... Vrai Dieu, quelle suavité à l'entendement humain... nous serons des enfants très heureux de la divinité » (3, 11).

Cette bonté divine, il ne la considère pas dans l'abstrait; sa foi lui a dit qu'il était l'objet de cette bonté et que chacun était « l'unique de sa mère » (10, 5), et cette foi lui a dicté ces pages où l'on découvre à la fois la clarté d'une lumière transparente et l'émotion d'un cœur attendri.

Écoutons-le une dernière fois : il parle de nous, mais il est si visible qu'il parle aussi de lui : « Voyez Jésus, notre grand évêque... considérez qu'il nous portait sur ses épaules.. Cette âme du Sauveur nous connaissait tous par nom et par surnom; mais surtout au jour de sa Passion.. .il lançait... pour vous ces pensées de dilection : Hélas! ô mon Père éternel, je prends à moi et me charge de tous les péchés du pauvre Théotime... afin qu'il ne périsse pas, mais qu'il vive. » Et il concluait, se provoquant

MOND, *op. cit.*, VIII, p. 52). « L'homme qui a écrit le premier livre du *Traité de l'Amour de Dieu* est un philosophe au sens propre du mot... » (CALVET, *op. cit.*, p. 70).

14. Cl. ROFFAT, *op. cit.*, p. 352.

lui-même : « O amour souverain du Cœur de Jésus, quel cœur te bénira jamais assez dévotement » (12, 12).

En vérité, François de Sales fut le docteur de la bonté divine et c'est pour avoir particulièrement contemplé la suavité de cette bonté qu'il a pu nous rappeler toutes les exigences de l'amour sans jamais décourager notre faiblesse.

Chanoine GUIOT.

TEXTES ANCIENS

Invocation à l'Esprit-Saint

Louange à toi, ô souffle de feu de l'Esprit, à toi qui fais sonner tambourins et cithares! L'intelligence humaine, c'est toi qui l'illumines, et les tabernacles de l'âme en sont remplis de vigueur. Alors la volonté s'élève, qui met un goût dans l'âme, et sa lumière, c'est le désir. Par le plus doux des sons, l'entendement t'invoque et, avec la raison, t'apprête un édifice d'où s'expriment les œuvres d'or. Mais tu possèdes, toi, toujours un glaive pour trancher le mauvais fruit porté, dans un noir homicide, par la pomme du Mal. Dans ce moment que la nuée couvre la volonté et les désirs, où l'âme vole et tourne çà et là, l'intelligence néanmoins est le lien de la volonté et du désir. Aussi, lorsque l'esprit d'un coup se dresse, qui s'efforce de voir la pupille du Mal et les mâchoires de la méchanceté, tu le consumes, toi, sitôt que tu le veux, dans le feu dont tu brûles. Et lorsque la raison incline sur la pente et veut pousser des œuvres toujours mauvaises, tu la retiens et tu la freines et la réduis par l'infusion des expériences faites. Mais quand pourtant le Mal tire son glaive contre toi, tu le replonges dans son cœur, ainsi que tu l'as fait au premier Ange déchu, quand tu as renversé dans les enfers la tour de son orgueil. Et voici que tu érigeas une autre tour aux publicains et aux pécheurs, à ceux qui te confessent, avec leurs œuvres, leurs péchés.

Et c'est pourquoi louange à toi chantent les créatures, toutes les créatures, qui ont la vie par toi, puisque tu es l'onguent très précieux de nos brisures et blessures fétides, que tu métamorphoses et dont tu fais les plus précieuses gemmes. Daigne à présent nous tous nous rassembler en toi, vers toi, et nous conduire aux voies de rectitude. — Amen.

Séquence sur Sainte Marie

O bourgeon le plus vert, salut! toi qui naquis au vent violent de l'aspiration des saints.

Lorsque est venu le temps où tu t'épanouis sur tes rameaux, salut à toi, salut! car en toi transpira la couleur du soleil, ainsi que le parfum du baume.

C'est en toi, en effet, que s'est épanouie la belle fleur qui donna leur parfum à tous les aromates, lesquels étaient arides, desséchés.

Et ceux-là tous ont apparu en plénitude de verdeur.

C'est de là que les cieux ont répandu sur le grain leur rosée et que la terre entière a été faite toute joie, parce que ses entrailles ont produit le froment et parce que les oiseaux du ciel y sont venus faire leur nid.

Ensuite elle a été nourriture aux humains, et grande joie pour les convives. Et c'est pourquoi, Vierge suave, en toi pas une joie ne fait défaut.

Tout cela, Ève l'a méprisé.

Mais à présent louange donc, oh! louange au Très-Haut.

Séquence sur le Saint-Esprit

O feu-esprit, souffle du Paraclet, vie de la vie de toutes créatures : par la vivification des formes tu es saint. Tu es

saint par l'onction des rompus en péril. Par la désinfection des blessures fétides, tu es saint.

O toi, l'inspirateur de sainteté! O flamme de la charité! Saveur exquise dans les poitrines, et bain des cœurs dans la bonne odeur des vertus.

O source purissime, en laquelle il se voit que Dieu rassemble les égarés, cherche et requiert ceux qui se sont perdus.

O cuirasse de vie, espérance de communion de tous les membres assemblés, ô ceinture ceinte de l'honneur, sauve les bienheureux!

Protège ceux qui sont incarcérés par l'ennemi, et fais tomber les liens des enchaînés, que la force divine veut sauver.

O fortissime voie, qui va pénétrant tout dans les hauteurs, et sur la terre, et dans tous les abîmes, tu les joins tous ensemble et les réunis tous.

De toi s'écoulent les nuages; plane l'éther; la pierre reçoit l'humidité; les eaux se forment en ruisseaux; et la terre partout se couvre de verdure.

C'est toi toujours qui formes ceux qui savent, ceux que l'inspiration de la sagesse rend heureux.

Aussi louange à toi, qui es le son et la musique même des louanges, joie de la vie, espérance et honneur de la plus grande force, portant en récompense la faveur et les dons de la lumière.

SAINTE HILDEGARDE.

MONSIEUR GURDJIEFF*

Cet ouvrage veut n'être que le dossier d'un procès. Mais il aggrave le jour suspect sous lequel se présente l'affaire. « L'homme le plus étrange du siècle », annonce la bande; « La plus extraordinaire des entreprises spirituelles contemporaines », déclare la réclame du libraire; on vient de remarquer dans le sous-titre : « Une société initiatique. » Il faut le dire, à notre point de vue, qui est celui des réalités spirituelles; de tels procédés sont de trop mauvais aloi. L'auteur fait de Gurdjieff un condisciple de Staline au petit séminaire de Tiflis et insinue qu'il aurait joué un rôle occulte dans la révolution russe, mais Staline était de quinze ans plus jeune que lui. Il en fait le précepteur du Dalaï Lama, mais Mme David-Neel a montré (*Nouvelles Littéraires* du 22 avril 1954) que ce précepteur fut un certain Dordjieff qui n'avait rien de commun avec Gurdjieff. Il donne à entendre que Gurdjieff aurait exercé une influence occulte sur Hitler et déclare dans tout ce contexte d'ésotérisme policier de grande envergure : « Je ne saurais publier certains renseignements que je me suis engagé à tenir secrets. » Il énumère parmi les disciples de Gurdjieff des personnalités qui n'ont qu'à peine subi de lui quelque influence : certainement Aldous Huxley, sans doute l'architecte Lloyd Wright, Keyserling, Louis Jouvet (l'éditeur y met D. H. Lawrence; l'auteur y avait ajouté en 1952 Lanza del Vasto, qui a protesté). Tout est combiné pour donner l'impression d'un formidable réseau occulte jeté sur les élites occidentales du haut du Thibet et du plus profond d'on ne sait quelle centrale de pouvoirs initiatiques. La manœuvre a réussi : je vois que ce gros documentaire sur un autre Cagliostro ou un autre Raspoutine fait perdre à des spirituels qui disposent de peu de temps pour lire bien des heures qu'ils emploieraient mieux à se nourrir d'une façon plus substantielle.

* Louis Pauwels, *Monsieur Gurdjieff*. Documents, témoignages, textes et commentaires sur une société initiatique contemporaine. Éd. du Seuil, 1954, 520 pp.

Dépouillé de cet excès de sensationnel journalistique, quel intérêt présente pour nous cet ouvrage ? Celui, d'abord, de nous faire connaître un personnage certainement doué de pouvoirs extraordinaires. Personnage odieux, sinistre, disons *diabolique*, en ce que le Prince de ce Monde est à l'œuvre en tout ce qui ne vise que la puissance et se refuse à la charité; mais point n'est besoin de faire appel à une collaboration spéciale du démon pour expliquer de tels pouvoirs. Le démon y trouve sûrement son compte, mais enfin certaines disciplines humaines que nous avons perdues en Occident suffisent, sans recourir à lui, à faire vivre sur un plan de conscience supérieur, à délivrer des énergies psychiques prodigieuses et à en donner la maîtrise.

Alors apparaît l'un des intérêts majeurs de ce document qui est de nous montrer l'attirance du mage. Elle est due surtout à l'incomplétude que nous éprouvons, à l'espoir de l'accomplissement de soi qu'éveille le maître étonnant. Être enfin *un homme* ! Dépasser l'état d'*ébauche* ! Donner consistance à ce *Je* qui s'évanouit derrière la multitude des *moi* frivoles! Détenir la clef qui permet de franchir la porte de l'existence réelle ! Passer du côté lumineux du monde !... Combien d'autres expressions de ce genre nous pouvons relever dans les témoignages réunis ici !

Elles sont équivoques tragiquement. Susceptibles, certes, d'un sens acceptable, et à cet égard le tragique est que *les disciplines spirituelles de notre Occident moderne déçoivent ce qu'il y a de légitime en de tels vœux*. Nous nous en expliquerons dans un prochain article de cette Revue. Mais bien plus tragique encore est l'inversion spirituelle qui fait prendre pour but de l'ascèse la conquête des pouvoirs paradisiaques, lesquels ne peuvent être qu'un don de grâce. La seule question que se pose L. Pauwels est celle-ci : Gurdjieff donnait-il réellement le pouvoir de parvenir à l'état d'homme éveillé ? L'auteur et tant d'autres que le mage a déçus ont-ils eu tort de ne pas poursuivre le « travail » entrepris sous sa direction ? Et cette question se ramifie en une foule de questions de fait : « l'enseignement » de Gurdjieff et le « travail » tel qu'il le commandait ne menèrent-ils pas à un échec atroce une Katherine Mansfield ? Furent-ils en fin de compte fatals ou bienfaisants à un Luc Dietrich ? Peut-on citer un seul disciple qui ait franchi le seuil merveilleux et ait accédé à la maîtrise supérieure ? On discutera indéfiniment sur ces questions, sauf sans doute sur la dernière à laquelle il paraît bien que la réponse soit négative. Mais toutes sont, certainement, très secondaires. Quand le bilan tel qu'on l'espérait de Gurdjieff serait positif, *à quoi bon ?* Là est le plus profond tragique de l'aventure. Ce livre est sinistre en son orientation. Parmi les innombrables témoins qui viennent y déposer, cinq seulement y prennent conscience de ce qui vicie radicalement le propos de Gurdjieff et de ses adeptes, de ce qui fait que plus ils auraient réussi selon leur vœu, plus ils auraient perdu leur vie — et cela du simple point de

vue humain, sans même faire appel à la foi chrétienne : Rom Laudau s'avise qu' « une attitude *aimante et* humaine » ferait échapper à tous les maléfices du mage (p. 49); le psychiatre Young s'enfuit de l' « Institut pour le développement harmonieux de l'homme », après y avoir passé un an, parce qu'il y constate le « manque total d'amour » (p. 193); Paul Sérant note : « L'ascèse, le dépouillement, le détachement, le vide n'ont de sens qu'ordonnés à l'Amour » (p. 307); Thérèse Reweliotty, ayant échappé à l'emprise de Gurdjieff, jette ce cri de délivrance : « Je viens de voir que j'aimais Dieu ! » (p. 325); Rolland de Rénéville juge *mortelle* la doctrine du Caucasien, comme l'ombre de l'arbre « d'une connaissance sans amour » (p. 507).

Quelle séduction exerce sur beaucoup de nos contemporains cette ombre mortelle, voilà surtout de quoi témoigne ce livre. Avec des airs supérieurs d'initié (p. 172, note), Pauwels méprise la signification *morale* que l'on donne ordinairement au mot de Rabelais : « Science sans conscience est la ruine de l'âme. » La « conscience » dont il s'agirait serait « l'accession au *moi* fixe et transcendant. » Le reste est « laïc et primaire », à commencer par la connaissance chrétienne, que *dessèche* « le dualisme : Dieu et création » (p. 232). La grande affaire, c'est de « pouvoir dire un jour : Je suis celui qui est » (p. 156), de devenir du petit nombre de ceux *qui arrivent à avoir une âme immortelle* (ou plutôt survivant quelque temps au corps), en « se liant d'une manière durable à l'énergie de l'univers », détournant pour soi, au détriment des autres, quelque peu de cette énergie, qui elle-même pompe celle de Dieu. Une telle doctrine donne, n'est-ce pas? « une explication prodigieusement satisfaisante de l'Univers » (p. 63), et surtout *l'expérience* dont elle rend compte, voilà l'intéressant : que la vie devienne une *féerie* !

En fermant ce livre horrible, on se demande comment en nous l'Amour divin sera assez fort, assez crucifié, assez convaincant pour changer le climat spirituel d'une époque que Véra Daumal appelle (*N.R.F.* d'octobre 1954, p. 721) « le temps de Gurdjieff ».

fr. P.-R. RÉGAMEY, O.P.

LA RUSSIE, L'AFRIQUE, LE MONDE OUVRIER

A propos de deux livres

Un Père Jésuite français, hanté par le drame et le malheur de la désunion des Églises, a obtenu de ses supérieurs la permission de partir pour la Russie*. Une invitation du P. Ed. Profittlich, administrateur apostolique en Estonie, honore en 1932 cette permission, et le voilà aussitôt parti en cette Estonie indépendante où il demeurera jusqu'en 1945 sous les différents régimes estonien, soviétique (1940), allemand (1941-1944), et de nouveau soviétique. Il y connaîtra la prison allemande et le travail forcé. Enfin, en mai 1945, il se rendra à Moscou sur l'invitation de l'ambassadeur de France, puis à Léningrad où le reçoit l'admirable Mme Souchal, la gérante de l'église Notre-Dame de France, et où, finalement, on lui signifiera qu'il doit bientôt quitter la Russie, ce qu'il fait au début de 1946.

Ces événements ne manquent pas de détails pittoresques sur lesquels nous ne pouvons ici nous attarder. Mais ils ne sont que le cadre d'un autre pèlerinage, bien autrement intéressant et dramatique : un pèlerinage spirituel et intérieur.

Le Père N. n'a qu'un but : unir. Être, comme Dieu le veut, un instrument de paix entre les frères séparés. C'est pour cela qu'il change son nom et s'appelle dorénavant le « hiéromoine Vassily ». Il veut renverser le mur d'inimitié, être le disciple fidèle de Celui qui, jadis, a réconcilié deux autres peuples en lui-même, *l'un et l'autre unis en un seul corps avec Dieu par la Croix* (Eph., 2, 16). Il ne croyait pas « qu'on dût s'efforcer de faire aimer son pays à l'étranger pour gagner des âmes au Christ » (p. 95); il voyait bien qu' « on ne peut désensorceler le schisme qu'en se faisant slave » (p. 160). Aussi veut-il être, comme le P. de Foucauld, « le frère universel » et est-il amené à célébrer en estonien et à « s'estoniser » (p. 161) de plus en plus. Mais toujours et toujours — et c'est cela le drame de ce pèleri-

* *Ma rencontre avec la Russsie. Relation du hiéromoine Vassily* (1932-1946), Buenos-Aires, 1953. Diffusion en France : Procure des Missions, 42, rue de Grenelle, Paris, 228 pp.; 540 fr.

nage — il se heurte à une fin de non-recevoir. Car il est latin et il attire le soupçon, que ce soit chez les orthodoxes ou que ce soit chez les catholiques de rite latin. « Ces latins, écrit-il, ne pouvaient tenir en vraie estime aucune qualité des Orientaux. Si on exposait quelqu'un de leurs usages, ils disaient que c'étaient des excentricités, ou bien des fautes contre le droit canon, ou bien ils affirmaient que tout cela existait déjà chez les catholiques, et à un bien plus haut degré » (p. 63). On acceptait bien le rit oriental, mais « on l'acceptait comme une curiosité » et « il gênait parce qu'on ne pouvait pas le soumettre aux législations ordinaires; on ne le comprenait que comme un dehors, et au fond, on était toujours prêt à y mettre des idées latines, à le juger du point de vue latin, à y introduire des dévotions latines, récitées en slavon, oui, mais traduites, et par conséquent sans lien avec l'esprit que ce rit oriental supposait » (p. 65). Aussi les Orientaux catholiques vivaient-ils entre deux incompréhensions : « Les contradictions qu'ils recevaient des orthodoxes les portaient à débarrasser de toute scorie l'or pur de la doctrine, les aidaient à mieux voir le faible de certaines positions des latins, à distinguer mieux ce qui est de pure foi et ce qui est affaire de mentalité.... Mais les latins se scandalisaient en voyant qu'on faisait peu de cas de certaines positions qui leur étaient chères, ne se souciaient guère de tenir compte de certaines susceptibilités orientales, et ne pouvaient prendre de telles choses au sérieux » (p. 64). Et ce n'étaient pas tant les simples fidèles qui jugeaient ainsi, c'étaient surtout les « prêtres latins eux-mêmes » (p. 64). Alors qu'aux Orientaux orthodoxes « les catholiques de rit oriental disaient : vous garderez votre mentalité dans la grande Église, avec vos rites et vos coutumes, il arrivait que des prêtres latins tenaient cette mentalité pour suspecte » (p. 66). Certes, tous les torts n'étaient pas, il s'en faut, du côté des latins; un soupçon général et systématique existait chez les orthodoxes. Il est vrai que chez eux « religion des catholiques » était toujours synonyme, en Estonie et en Russie, de « religion des Polonais ». Aussi le hiéromoine eut-il parfois l'impression d'être « méprisé, non par des athées, ou des mondains, ou des laïcs, mais par des gens qui semblent des saints » (p. 53).

Ces douloureux malentendus déchiraient son cœur et il nous livre ses méditations apostoliques. On devine, comme le souligne très heureusement le regretté P. de Régis dans sa préface, que la méthode du hiéromoine — si méthode il y a — « n'est point là seulement la formule du seul apostolat oriental, la condition nécessaire pour le latin d'obtenir l'audience de ses frères, les chrétiens d'Orient. C'est le problème de l'apostolat tout court. Il se pose, par exemple, au prêtre désireux d'aller aux ouvriers » (p. 8). Et voilà pourquoi « son expérience n'intéresse pas seulement les spécialistes de questions qui, à certains, pourraient paraître quelque peu lointaines. Il touche aux problèmes les plus immédiats de l'apostolat quotidien; il nous découvre les

seules solutions qui, par la voie royale du renoncement et de la sortie de soi-même, sont capables de sauver le monde » (pp. 8-9). L'esprit apostolique qui souffle dans ce livre fait penser au *France, pays de mission?* que lançait naguère le regretté abbé Godin, et nous pouvons dire que les deux livres sont de la même « classe ».

Mais il s'apparente aussi aux *Écrits spirituels* du P. de Foucauld. Qu'on ne cherche pas dans ce livre, en effet, des statistiques ou des méthodes et des plans. De tout cela, il n'y a rien. Et c'est ce qu'aucun Estonien, certes, ne pouvait comprendre : « Si Vassily leur avait dit toute la vérité, qu'il était venu sur sa propre demande, que ce qui l'avait conduit, c'était le besoin de la vie russe, le désir de vivre leur vie, eux, les batiouchki de Narva, ils n'auraient jamais pu le croire. Et, pourtant, c'était la vérité même... Il était venu, béni sans doute, mais à ses risques, sans programme précis, sans aucune indication émanant de ses supérieurs » (pp. 60-61). Dans le même temps où il est en recherche apostolique, le hiéromoine poursuit et développe un long et passionnant « itinéraire spirituel ». Il nous fait partager son cœur d'apôtre — et de pèlerin qui n'aboutit pas.

Qu'ajouterons-nous après cela? Que peut-être l'histoire est moins simple que ne le laisse supposer parfois l'auteur? Surtout lorsqu'il semble attribuer l'unique responsabilité du schisme aux seuls orthodoxes; l'historien qui a lu, par exemple, les études de l'abbé Dvornik serait plus nuancé. Mais ce n'est pas le but du livre de nous fournir de telles précisions. Et tel qu'il est, nous ne pouvons que le louer.

Regrettons simplement une typographie qui a laissé échapper bien des coquilles. Cela aussi, cependant, se comprend puisque le livre fut imprimé à Buenos-Aires « pour l'Église catholique russe de cette ville ».

★

Le thème de l'apostolat nous incline à rapprocher de ce livre un autre, celui-ci tout récent : *Birama* *.

En juin 1952, le gouverneur général Delavignette rencontre à Royaumont un prêtre qui, alors, participait à l'action apostolique de ceux qui étaient « au travail » : « Nous l'avons, dit-il, criblé de questions. Il y faisait front, avec son harassement de travailleur à la chaîne et sa ferveur de communiant » (p. 15). Le questionneur pourtant reste insatisfait et il crie sous la voûte de Royau-

* Robert Delavignette, *Birama*, Paris, N.R.F., 1955, 176 pp.; 360 fr.

mont : « Mais enfin, quel nouveau type de prêtre êtes-vous ? » (p. 16). Et de ce cri naît une longue méditation dont ce livre est le fruit.

L'auteur voit d'abord le village de son enfance, Sainte-Colombe, dans le Châtillonnais. Il convoque les ombres chères, les forgerons d'autrefois, et, parmi eux, le puddleur surnommé le Marianneux. Sainte-Colombe, en effet, avait ce que l'on trouve partout : une église, un cimetière, une mairie, etc., mais elle avait aussi une forge, ou plutôt « la Forge », et c'était un autre monde. L'auteur s'en souvient bien. Il rappelle ses commencements, sa grandeur, sa mort. Il rapporte quelques articles de son *Règlement*, assez effrayants pour un lecteur de 1955. Mais, surtout, il nous campe ce beau type d'homme qu'est le Marianneux, le fils de Marianne, l'enfant et le type de la République démocratique et sociale, l'anticlérical « qui englobait pour les rejeter ensemble les curés et les patrons » (p. 72). Que celui qui est sans péché lui jette la première pierre ! Voici ce que dit à son sujet M. Delavignette, en évoquant ses souvenirs :

« Je n'ai pas à rouvrir l'histoire des rapports entre l'Église et la République au cours du XIX^e^ siècle, ni à redire les confusions, les malentendus, les incompréhensions, les violences qui ont causé et aggravé le scandale de la désaffection ouvrière pour le Christ.

« Mais, sans généraliser mes souvenirs de Sainte-Colombe, je dois certifier que les efforts d'intellectuels chrétiens et de patrons chrétiens pour atteindre les ouvriers furent ignorés à la Forge et dans la grande cour.

« Recey-sur-Ource et Flavigny ne sont pas si éloignés de Sainte-Colombe que Lacordaire ne peut être considéré comme un compatriote côté d'Orient pour les forgerons. Ils ne le connaissaient pas.

« A deux pas de la Forge, Châtillon offrait son église Saint-Vorle avec le souvenir de la jeunesse de saint Bernard. Mais quel prêtre savait intéresser les ouvriers à saint Bernard ?

« Dans ses rapports au siège social de 1889 et de 1900, le directeur de la Forge n'a pas un mot pour la pratique religieuse des ouvriers. Question réservée. Des Sœurs tiennent l'infirmerie de la Forge et l'école des filles. Il y a peu de naissances sans baptême, peu de mariages civils, moins encore d'obsèques civiles. Les premières communions sont la fête émouvante qui est de tradition. Et un observateur superficiel en conclurait que la Forge « pense bien ».

« Non, la Forge n'était pas un foyer de piété.

« Et je ne vois pas qu'il y ait eu entre l'église de Sainte-Colombe et la Forge une relation organique, entre le sacrifice du prêtre et le labeur des forgerons, une liaison de prière et d'espoir » (pp. 72-73).

« Les prêtres de Sainte-Colombe « étaient d'excellents hommes et de bons prêtres » (p. 74). Et pourtant c'était ainsi. « La pratique de la religion n'était pas en harmonie avec le travail des ouvriers, avec leur condition de vie, avec leur milieu humain.

« Rien de plus touchant que la

fondation du patronage. On nous apprit à chanter : *Sauvez Rome et la France au nom du Sacré-Cœur* et *Monsieur d'Charette a dit à ceux d'Ancenis*. La Vendée et la Bretagne partageaient avec l'Alsace et la Lorraine la gloire de figurer les provinces exemplaires, pourfendeuses du démon, gardiennes des saines traditions et qui rachetaient la France et la Révolution. Aucune allusion n'était faite à la Forge, à la nouveauté qu'elle apportait dans le travail humain, à l'exode qu'elle était pour les travailleurs (pp. 74-75).

« Le Marianneux, à sa mort, ne refusa pas le curé. » Et cela aussi sans doute est-il bien le symbole de son milieu à cette époque.

« Il mourut avec les derniers sacrements — ce qui est, disait Gaston Roupnel — une bien vieille manière de mourir.

« Mais comment l'Église du Christ a-t-elle pu ne pas être la jeune manière de vivre ici-bas pour mon Marianneux ? (p. 76). »

Le second personnage du livre, celui qui lui donne son titre, est Birama (contraction d'Ibrahima, d'Abraham), un Noir forgeron qui, jadis, accompagna le gouverneur général dans une tournée sur les pistes du Niger. Quel homme sympathique, ce Birama ! Et quel beau récit, humain, poétique, enchanteur, nous conte l'ancien gouverneur blanc ! Sous le signe de cet homme qui est encore un homme du passé, l'auteur saisit au vol, si je puis dire, le passage de l'Afrique ancestrale à l'Afrique industrielle d'aujourd'hui et, surtout, de demain, « les formes sociales de la métallurgie primitive et leur désagrégation par rupture avec le caractère surnaturel et rituel qui les animait, l'envahissement et le remplacement du métier sacré par la technique profane » (p. 85). L'Afrique « reste encore le seul continent où l'homme s'offre le luxe de travailler en chantant. C'est la seule partie de la création où il y ait encore des chants de cette nature à étouffer » (p. 99).

Le forgeron africain appartient à une civilisation religieuse. L'Afrique « a ses dieux et le sens du divin. La civilisation industrielle n'a aucun sens de Dieu, et à mesure qu'elle s'étend sur l'Afrique, elle tue le surnaturel africain et remet en cause les méthodes classiques de l'évangélisation. Dans l'Afrique des paysans et des bergers, le missionnaire trouvait des hommes qui n'avaient pas encore reçu la Parole de Dieu, mais qui étaient préparés à l'entendre parce qu'ils croyaient à leur âme. Dans l'Afrique des usines, le missionnaire rencontrera les mêmes difficultés de l'athéisme que dans l'Europe déchristianisée, et s'il veut les pénétrer, il se heurtera peut-être à l'incompatibilité majeure entre le sacerdoce et le travail ouvrier, ce travail qui est aujourd'hui l'une des plus grandes parts de la vie humaine et de la transformation du monde » (pp. 86-87).

Mais l'Afrique pose une autre question : « C'est de savoir si le travail des métaux, source de l'industrialisation, n'est pas d'une essence telle qu'il implique de funestes développements pour les sociétés qui s'y adonnent »

(p. 87). On sait, en effet, qu'en Afrique, comme ailleurs, dans les religions des Noirs comme dans presque toutes les religions primitives, le travail des métaux procède d'une malédiction, ou du moins de quelque chose d'étrange, dont il y a lieu de se protéger, et qu'il fait de ses adeptes des êtres qui vivent à part, des sortes de réprouvés, et cependant aussi des élus d'un type spécial (pp. 87-94). Mais ne serait-il pas étrange que cette mentalité, il faut bien dire manichéenne, ait pu pénétrer dans le christianisme ?

Justement, dans sa troisième partie, ou plutôt dans le troisième tableau de son triptyque, l'auteur nous conduit à Montbard, en Côte-d'Or, chez les Petits Frères du P. de Foucauld, qui essayent de vivre à leur manière ce mariage, dans l'Église, du Christ et de l'humanité ouvrière. Montbard est à côté de Fontenay, la célèbre abbaye cistercienne qui eut aussi sa Forge. Une belle Forge qui avait droit de cité dans l'abbaye.

Le travail des moines entrait dans l'exploitation du fer et sur le marché du fer. Ils intervenaient en producteurs et en techniciens dans la métallurgie et dans l'économie.

Et nul doute que « si cette tradition avait pu être maintenue, Cîteaux, par exemple, devrait être assorti d'une aciérie » (p. 134). Résister à cette idée, n'est-ce pas donner un peu raison aux Touareg pour qui le travail du fer est en quelque sorte « d'un surnaturel démoniaque et impur » et pour qui les travailleurs du fer, « s'ils sont économiquement précieux, doivent être méprisés autant que redoutés ? » (p. 138).

Montbard et Fontenay, Birama, le prêtre de Royaumont : trois récits, une même question, et qui ne sera pas résolue : quel est l'homme, quel est le prêtre, quel est le religieux, ou du moins quel est le type d'homme, de prêtre ou de religieux, et quelle sera la manière de celui qui fera chanter de nouveau l'Alleluia chrétien à l'ouvrier moderne ? Non pas à celui-ci ou à celui-là, mais au type d'homme qu'il représente ? En d'autres termes, qui renouera le fil cassé qui relie à la Création de Dieu le travail des hommes, à la Rédemption du Christ la sueur des travailleurs rachetés par lui, et à sa victoire leur espérance ? Qui saura unir « le moine et l'ouvrier dans le même travail ? » (p. 137).

Dieu seul connaît l'avenir et c'est sans doute sagesse de la part de l'auteur que d'en terminer sur une question.

Mais c'est au moins le mérite et la grandeur de cet ouvrage que de nous montrer en la même perspective de l'évangélisation et des relations humaines le monde noir et le monde du travail. Les deux mondes sont solidaires dans l'esprit de l'auteur, ils sont liés « à la manière d'un double et même sujet de réflexion » (p. 21); tout le livre développe cette dernière proposition. Et l'histoire du XIX^e^ siècle (histoire économique de la France, histoire de la colonisation en Afrique), les insatisfactions actuelles dans le monde ouvrier et en Afrique, les requêtes parallèles des apôtres du travail et des missionnaires d'Afrique,

les difficultés différentes, mais étroitement parallèles aussi, que rencontre l'Église ici et là en face des changements de « mentalité », de culture, de langage, le type de prêtre qui se dessine, non pas tant à la ressemblance d'un chef de cité qu'à la manière « du levain dans la pâte », pourraient étayer cette profonde perception, lourde de conséquences pour le salut de l'un et de l'autre mondes.

A.-M. H.

UN BAPTÊME DE CLOCHE

J'ai assisté à un baptême de cloche. C'était dans une petite église de campagne dont une bombe à la fin de la guerre avait mis la vieille cloche en morceaux. Naturellement, on avait fait de cet événement une grande fête. Il faisait beau : la nature et le peuple étaient en liesse. Un vicaire général présidait les cérémonies et un archiprêtre du diocèse les commentait une à une longuement. Le fil de son discours était simple et facile à suivre : d'un commentaire à l'autre il établissait un parallèle entre les cérémonies du baptême de cloche et la liturgie correspondante du baptême d'enfant, puis il tirait les leçons de cette analogie.

On ne saurait mieux choisir le thème d'un sermon pour un baptême de cloche. Pourtant, qu'il me soit permis de le dire respectueusement, je fus tout du long très mal à l'aise, la comparaison tournant invariablement au profit de la cloche. Bienheureuse cloche : elle est bénie et le demeurera ; elle est offerte à l'usage de l'église et n'en bougera pas ; elle ne fait pas de mauvaises actions. Malheureux hommes : nous avons été baptisés, mais c'est si vieux... ; nous avons tant péché, tant sali la robe nuptiale du baptême : la cloche n'a pas ce pouvoir...

Et bien! non, la cloche n'est pas un modèle de christianisme. Et s'il est vrai que l'Église la baptise un peu comme le jeune enfant ou le catéchumène, le centre de référence doit être non la cloche, mais le vivant. On ne comprend rien au baptême de cloche, ni à la consécration d'autel ou d'église, ni même à la consécration des vierges, si l'on ne considère ces cérémonies à la lumière du baptême qui seul mérite absolument le nom de baptême. Ce n'est pas le baptême de cloche qui donne son nom au baptême du chrétien et qui l'explique, c'est l'inverse.

La doctrine d'un tel sermon est désespérante. Et elle vaut d'être relevée parce qu'elle est, hélas! fort courante. Elle fait écho à la manière dont beaucoup d'âmes, spontanément, conçoivent leur christianisme : une hantise de retrouver l'âge d'or de leur baptême, ou de leur première communion; un statisme; un légalisme.

Hantise de l'âge d'or. On a tant parlé aux chrétiens de la belle robe du baptême qu'il ne faut pas ternir. On a tant comparé leur âme à cette vitre souvent poussiéreuse que lave chaque confession... les images sont vraies, mais elles risquent d'être dangereuses ou même fausses si elles ne sont pas complétées par d'autres. Une robe qui ne sert pas garde sa blancheur. Une vitre que l'on met à l'abri de l'air garde sa transparence. Mais un cœur qui n'aime pas n'est pas sans péché. La perfection n'est pas attribuable à l'absence de ces poussières de l'âme que sont les petits péchés, mais à l'amour. A l'intensité et à l'extension de l'amour.

Le baptême est un germe; un commencement, un pouvoir neuf, et non une fin : l'arbre chargé de fruits est plus beau que la semence, même s'il est aussi couvert de blessures.

La première communion est une communion, la première; l'on peut et l'on doit espérer qu'elle ne sera pas la meilleure. Ils ne savent pas de quoi ils se privent, ceux qui retardent leur baptême le plus loin possible pour arriver « plus purs » au ciel. La plus grande pureté requiert ordinairement l'accumulation des grâces et des efforts de toute une vie, et ce sont les sacrements, surtout les communions, qui y conduisent.

La première messe d'un jeune prêtre est généralement célébrée avec faste; il convient en effet d'honorer les pouvoirs que le nouvel ordonné vient de recevoir. Mais s'il a de divins pouvoirs, le jeune prêtre sait-il seulement, en son âme et conscience, ce que c'est que d'être vraiment prêtre? Ne lui faudra-t-il pas des années de ministère, toute une vie même, dépensée au service de ses frères, pour acquérir un peu cette « âme de prêtre » que seul le Christ eut parfaitement? La valeur de la messe lui vient du sacrifice du Christ et, à cet égard, toutes les messes sont égales. Mais si elle ne faisait qu'exprimer la dévotion du prêtre, il faudrait normalement honorer davantage la dernière messe d'un

saint prêtre que la première; la belle moisson qu'il rapporte au grenier du Père que son départ pour la moisson.

La littérature présente ordinairement les premières années de mariage comme l'âge d'or de l'amour. L'amour serait-il une flamme à ce point vacillante et fragile qu'elle ne puisse brûler plus de quelques années et qu'elle aille toujours en s'éteignant? Nous croyons, nous chrétiens, que l'amour des noces n'est qu'un commencement, que les jeunes époux savent à peine ce que c'est que d'aimer, que les plus beaux foyers et les plus heureux sont ceux où l'amour s'est longuement fortifié dans la vie commune, les épreuves et les joies.

Arrêtons là ces exemples. L'idéal de la sagesse chrétienne n'est pas de se garder immobile comme une belle image fixée au mur. La perfection n'est pas d'éviter d'agir de peur de se tacher, à la manière de ces robes de communiantes que l'on met à l'abri dans les placards pour qu'elles servent aux sœurs plus petites. Que de péchés d'omission n'ont-ils pas été commis sous le couvert de ces insidieuses comparaisons! La perfection n'est pas d'enfouir ses talents pour les garder intacts, mais de les faire fructifier. Elle n'est pas d'être immobile, mais d'aimer, et l'amour est un acte. Elle n'est pas d'être statique, mais de vivre. Celui qui croirait ne pas pécher en évitant d'agir pourrait bien commettre son premier péché en omettant ainsi d'aimer. Celui qui renoncerait au bien qu'il doit *faire sous prétexte qu'en faisant ce bien il pèche en même temps ne serait pas excusé sans doute d'une plus grande faute. Le risque du mal est inhérent à l'action et à la vie chrétiennes. Le remède n'est pas de supprimer l'action, ou la vie, mais d'aimer mieux, et d'éviter le mal.*

Mais on voit bien d'où vient cette tentation de « statisme ». Elle vient d'un certain « légalisme » qui transforme toute la vie chrétienne en un certain moule exactement conforme à la définition de la loi extérieure. Elle est la tentation des pharisiens transposée dans le christianisme. Elle est l'hérésie des « Galates » et des « Romains » que saint Paul a vigoureusement dénoncée, mais qui n'est pas morte.

APOSTOLUS.

A TRAVERS LES REVUES

SPIRITUEL ET TEMPOREL

« C'est vraiment un grand mystère que cette sorte de ligature du spirituel au temporel. On pourrait presque dire que c'est comme une sorte d'opération d'une mystérieuse greffe. Le temporel fournit la souche et le spirituel, s'il veut vivre, s'il veut produire, s'il veut continuer, s'il veut poursuivre, s'il veut fleurir et feuillir, s'il veut bourgeonner et boutonner, s'il veut poindre et fructifier, le spirituel est forcé de s'y insérer. » Ce beau texte de Péguy (dans *L'Argent*), que notre revue-sœur EFFICACITÉ publie en page 3 de couverture (mars 1955), nous met d'emblée au centre du terrain où la Revue s'est placée en ses deux dernières livraisons intitulées : *Spirituel-Temporel*.

Le chrétien, moins que tout autre, n'ignore la tension de ces deux aspects de son être lié à la fois au temporel et au spirituel. Le « spirituel pur » n'est jamais un refuge qui dispenserait l'homme de se frayer la voie de sa destinée dans la médiation de réalités et d'actes temporels. « Puisque c'est en menant sa vie d'homme que le chrétien marche vers le royaume de Dieu, dit le P. J.-H. Nicolas, et puisque sa destinée terrestre, loin de s'opposer à sa destinée transcendante, lui est, de soi, harmonisée comme la nature à la grâce, tout ce qu'il fera pour l'accomplissement de la première, ou au contraire tout ce qui l'en détournera, aura un retentissement sur l'autre » (février 1955, p. 36). On peut distinguer les domaines, mais il est impossible de les désunir : leur étroite liaison tient à la nature de l'homme que le Christ est venu sauver.

On n'est cependant guère avancé lorsqu'on a dit cela seulement. Personne ne doute, ou du moins personne ne devrait douter que nos actes moraux, étant actes d'hommes, sont à la fois spirituels et temporels, que la grâce nous est communiquée par le truchement de sacrements qui sont les signes sensibles de la Passion du Christ, que la foi nous est d'abord proposée par des mots qui

appent nos oreilles : *Fides ex uditu...*

La difficulté commence lorsque on restreint le terme de « temporel » et que l'on assigne au rétien des tâches spéciales. Le roblème n'est pas de savoir si out acte spirituel est solidaire 'un acte, ou d'une réalité, temorels, ni même de savoir si n'imorte quel acte profane peut être lieu d'un bel acte spirituel, ais de savoir si le chrétien, simlement en tant que tel, peut se ispenser de certaines tâches déerminées dans la société des hom nes, ou s'il doit y participer, et e quelle manière. La difficulté st même d'autant plus forte que 'on aura bien distingué les pouoirs et que l'on aura reconnu en ertaines tâches ce que l'on est convenu d'appeler une certaine utonomie du pouvoir profane tel que, par exemple, le définissait le ape saint Gélase : « Voulant auver ses fidèles par le remède le l'humilité au lieu de les expoer de nouveau à leur pente par es séductions de l'orgueil humain, l (le Christ) a divisé les fonctions le l'une et de l'autre puissances en assignant à chacune d'elles sa tâche et sa dignité propres... Le pouvoir spirituel se tient éloigné des embûches du monde et, combattant pour Dieu, ne s'immisce pas dans les affaires du siècle, tandis qu'à son tour le pouvoir séculier se garde bien de prendre la direction des affaires divines. A rester ainsi modestement à sa place, chaque puissance évite de s'enorgueillir en accaparant pour elle toute l'autorité et elle acquiert une compétence plus grande dans les fonctions qui lui sont propres » (cité dans EFFICACITÉ, février 1955). Si les « affaires du siècle » ne relèvent pas, du moins dans leur gouvernement proprement dit (ce qui ne veut pas dire que l'Église n'ait rien à enseigner dans ce domaine, ce serait contraire au principe de liaison du spirituel et du temporel énoncé plus haut; et l'on reconnaît là une erreur qui a été récemment dénoncée), de l'autorité de l'Église, et si, d'autre part, elles ne sont pas nécessaires au salut, quels vont être les motifs qui vont engager le chrétien, ici ou là, dans telle tâche ou dans telle autre ?

En précisant quels sont les « fronts » sur lesquels le chrétien qui mène le combat contre le péché est amené à poursuivre sa lutte, le P. Suavet apporte à cette question une première et fondamentale réponse (EFFICACITÉ, février 1955, pp. 37-40). Le chrétien, en effet, ne lutte pas que sur « un front intérieur ». « L'Église, disait Pie XII en son message de Noël 1942, repris textuellement par lui-même en 1951, ne peut pas ignorer ou ne pas voir que l'ouvrier, dans son effort pour améliorer sa situation, se heurte à tout un système qui, loin d'être conforme à la nature, est en opposition avec l'ordre de Dieu et avec la fin assignée par Dieu aux biens terrestres (...). Qui pourrait, et surtout quel prêtre, quel chrétien pourrait demeurer sourd au cri qui monte d'en bas et réclame, dans le monde d'un Dieu juste, justice et fraternité ? Le silence serait coupable, inexcusable devant Dieu (...). Le devoir de l'heure présente n'est pas de gémir, mais d'agir. »

Le chrétien doit donc lutter

contre « les structures inhumaines » :

a) En raison du mal, physique ou moral, que causent les structures inhumaines en lui ou chez les autres. Tolérer le mal, c'est pactiser avec le péché : on n'en a jamais le droit.

b) Mais, en outre, le chrétien doit porter témoignage que l'Église n'accepte pas ce mal et n'admet pas que ses fils le tolèrent. Ainsi sa lutte pour des institutions temporelles plus justes doit-elle être menée de telle manière qu'en le voyant combattre, les autres puissent comprendre l'idéal évangélique qui l'anime, en découvrir la beauté, et, finalement, désirer croire.

Et ceci amène le chrétien à combattre sur un troisième front : « contre les défauts de ses alliés et leurs erreurs de perspective » :

a) Les structures à démolir sont solides, ceux qui les défendent — par inertie, ou par intérêt — sont puissants. Elles ne céderont pas au premier choc, mais sous des assauts répétés, sous la pression de la masse. Des alliances sont nécessaires. L'étiquette des alliés n'est pas seule en cause ici : on peut, jusque dans un mouvement à étiquette chrétienne, être tenté d'employer des méthodes qui seraient un contre-témoignage à l'Évangile.

b) S'il est déjà difficile de discerner à quel moment une méthode de combat va devenir antiévangélique, il est plus difficile encore d'apercevoir à quel moment on s'engage dans de fausses perspectives, susceptibles d'engendrer des institutions matérialisantes, avilissantes pour la personne humaine. C'est là, spécialement, qu'il faut être lucide, là que le chrétien ne peut se contenter de suivre ses alliés quels qu'ils soient.

La foi n'exige de l'ordre social qu'une seule qualité, mais elle est essentielle : il doit permettre à la personne humaine de prendre toutes ses dimensions, et en particulier de s'ouvrir au surnaturel. S'il vit profondément sa foi, le militant saura comme d'instinct reconnaître les directions qui n'aboutiraient qu'à des impasses, les objectifs qu'il faut refuser si l'on ne veut pas empêcher les hommes d'accueillir le don de Dieu.

Aussi le militant doit-il ne pas se contenter d'orientations imprécises, mais savoir si la société qu'il construit est vraiment humaine. C'est la condition même de sa force dans les alliances : celui qui ne sait que refuser et ne propose jamais rien de constructif est entraîné presque fatalement à prendre des positions que sa conscience réprouve, à bâtir un monde qui ne vaut pas mieux que celui qu'il combat, car on ne peut participer à une action en acceptant seulement la lutte contre l'ordre existant.

D'où la nécessaire et prudente lucidité. Il serait peu utile d'avoir de beaux principes si l'on était ensuite incapable de reconnaître dans la complexité des relations humaines ce qui est loyal ou juste, ce qui est honnête et ce qui ne l'est pas.

Et c'est ici sans doute que le concours entre le sacerdoce et le laïcat, entre le « théologien » et le « militant », voire entre le « directeur » et son disciple apparaît le plus nécessaire. L'étroite collaboration des tâches apparaît au moins à quatre plans que le P. Suavet énonce ainsi :

1. *La position des problèmes.* Les laïcs sont seuls à connaître concrètement les conditions dans

lesquelles se posent la plupart des problèmes de morale, qu'il s'agisse des problèmes du mariage ou de ceux de l'entreprise. Célibataire, le prêtre peut connaître à fond les principes, mais le père de famille, qui a trente ans et sept enfants, un maigre salaire et vit en garni, sent avec une acuité tout autre le problème de la chasteté conjugale. Et faut-il citer le cas de ce patron, au bord de la faillite pour avoir appliqué sans discernement un principe abstrait relatif à la condamnation du prêt à intérêt? Le laïc aidera le prêtre à poser le problème en termes réalistes, et la complexité du cas incitera ce dernier à tenir compte de tous les principes en cause et à les hiérarchiser au lieu de donner une solution passe-partout. Ainsi pourra-t-il vraiment éclairer la conscience de celui qui l'interroge et qui, dans sa prudence, est responsable en dernier ressort de ses orientations et de ses décisions.

2. *L'approfondissement doctrinal.* Plus profondément, en ce qui concerne la théologie morale elle-même, il y a un approfondissement doctrinal qui ne peut se faire sans la collaboration étroite des laïcs. La coopérations prêtre-laïcs est nécessaire, en effet, parce que seuls les gens engagés totalement dans la vie du monde peuvent avoir l'intuition des formes sociales nouvelles à promouvoir. Non seulement, ils connaissent les difficultés actuelles, mais ils sont dans les *courants* d'idées et de réalisation.

Leur contact garde les prêtres de déduire de leurs principes des solutions qui ne peuvent se trouver que dans la vie, à la lumière des principes. Seules, en effet, les solutions qui sont dans les courants actuels ont des chances d'être appliquées.

3. *Le prédication.* La *prédication* reste une tâche spécifiquement sacerdotale même si, dans des cas exceptionnels, les laïcs ont le charisme d'évangélistes. Est-ce à dire que les laïcs n'y ont aucune part?

D'abord, ils sont les destinataires du message — un message transcendant, certes, mais qui doit répondre aux questions qu'ils se posent, qui doit orienter leur vie. Ils doivent être présents au prédicateur avec leur personnalité, leur milieu, leurs problèmes. Pourquoi n'irait-on pas plus loin? Pourquoi le prédicateur ne préparerait-il pas *avec* des laïcs représentatifs ce qu'il doit dire à tous? On sait des cas où cette collaboration a été fructueuse.

Et comme la prédication n'est pas seulement celle qui se fait du haut de la chaire, mais celle qui passe par la radio, la télévision, les revues, les livres, les tracts, le champ de la collaboration est immense, le laïc n'étant pas seulement un technicien du son ou de l'édition — encore qu'il soit souhaitable de lui laisser ce rôle — mais celui qui, encore une fois, aide à poser les problèmes et à les résoudre.

4. *Les sacrements.* Lorsqu'on arrive aux sacrements, hormis le baptême dont le ministre peut être un laïc, et le mariage pour lequel les ministres sont toujours les époux, il semble que le rôle actif des laïcs soit réduit à zéro. Et pourtant! Si les rites sont fixés, la préparation spirituelle laisse ouvertes d'immenses possibilités, tout en laissant sauf le rôle irremplaçable du prêtre. Sans être théologien, un laïc engagé dans l'action temporelle prenant en charge son frère catéchumène, lui apprendra dans la vie, avec des exemples (pas seulement racontés mais vécus) à quoi l'engage le baptême qu'il va recevoir, plus efficacement sans doute que ne pourrait le faire le prêtre le plus zélé.

La confession sacramentelle prend tout son sens quand le pénitent n'accuse plus seulement ses petits péchés « personnels », c'est-à-

dire ceux qui n'affectent que lui, mais quand il demande pardon pour toutes les insuffisances de son don aux autres, ses lâchetés dans l'action collective, ses préjugés de classe, etc., dont il a pris conscience au cours d'une révision de vie en équipe, et que la seule direction spirituelle d'un prêtre, même très au courant de ces choses, n'arriverait probablement pas à déceler avec la même acuité.

L'excellente mise au point de ces deux cahiers comporte, on le devine, d'autres éléments. Nous ne pouvons que signaler l'étude sur « le vocabulaire » du P. Varillon, étude judicieuse et qui lève au passage bien de ces équivoques avec lesquelles on fait ordinairement de la bien mauvaise théologie; l'article, aussi, du P. Viau sur « les responsabilités sacerdotales à l'égard du temporel » et une bibliographie qui aidera, souhaitons-le, beaucoup de lecteurs.

De ce thème : *Spirituel-temporel,* nous pourrions rapprocher maints articles relatifs à la mission, à l'évangélisation ou, plus spécialement, aux conditionnements temporels de l'apostolat. Mentionnons simplement l'excellente analyse de Fr. Houtard, *Vie urbaine et évangélisation* dans La Revue Nouvelle du 15 mars 1955. L'article est si riche et si condensé qu'il nous faudrait le citer tout entier. Nous espérons que l'auteur reviendra sur ce sujet capital et le développera.

L'ESSENCE DE LA MESSE

La grande presse s'est intéressée, ce mois dernier, à la messe. Un film de François Mauriac, *Le Pain vivant,* dont la critique a été peu indulgente, en fut la cause. Prenons acte de cette noble dispute, puisqu'elle nous force à nous interroger nous-mêmes, ou à répondre aux autres, sur ce que nous avons de plus cher en notre religion : la messe.

Le Pain vivant donne de la messe une idée partielle. La messe n'est pas seulement un sacrifice ou une immolation, elle est aussi une action de grâces, un sacrement d'unité, un festin de joie :

> Sans doute, écrit le P. Avril dans Radio-Cinéma (20 février 1955), le sacrifice de la messe nous parle bien d'immolation, puisque c'est la Passion du Christ qui nous est rendue présente, actuelle, et non seulement en figure, mais dans sa réalité la plus profonde, où nous sommes invités à entrer personnellement.
>
> Mais il ne faut pas oublier que le sacrifice de la messe est aussi *Eucharistie,* c'est-à-dire *action de grâces* pour cette « bienheureuse Passion » qui nous sauve. Le Christ n'a fait que passer par la mort, il est ressuscité; il est monté aux cieux et il nous inonde de sa grâce... C'est dans la *joie* que l'Église nous demande de participer au mystère qui ne rappelle pas seulement le drame douloureux du Calvaire, mais le triomphe du Seigneur sur la mort et le péché.
>
> Et le sacrifice de la messe est aussi un acte communautaire : la communion est le grand sacrement de l'unité; la fin propre de l'Eu-

charistie est de rassembler les enfants de Dieu dispersés. C'est le moyen par excellence de nous communiquer, d'infuser en nous l'amour de Dieu, pour qu'à notre tour nous le vivions en nous aimant les uns les autres.

C'est incontestablement par ce dernier aspect que la messe peut émouvoir d'abord le cœur des jeunes d'aujourd'hui, que dis-je ? le cœur des hommes de tous les âges et de tous les temps, car tous, qu'ils se l'avouent ou non, sont à la recherche de l'amour.

« Voyez comme ils s'aiment ! » disait-on des premiers chrétiens, et les païens qui s'étonnaient de ce spectacle se sentaient attirés par la chaleur de cette fraternité si nouvelle.

M. F. Mauriac ne l'entend pas ainsi. « Le cher P. Avril, écrit-il dans son bloc-notes de l'Express (19 mars 1955), m'a surtout accablé. Il estime que la notion de sacrifice tient une trop grande place dans l'idée que je me fais de la messe : ce qui, paraît-il, déplaît aux jeunes chrétiens d'aujourd'hui, du moins à ceux que connaît le P. Avril. »

Le P. Avril, qu'il nous soit permis de le noter, ne dit pas que « la notion de sacrifice tient une trop grande place dans l'idée que (M. Mauriac) se fait de la messe », il dit au contraire que « la Passion du Christ nous est rendue présente, actuelle ». Mais il ajoute : « Le sacrifice de la messe est *aussi* (c'est nous qui soulignons) Eucharistie,... le sacrifice de la messe est *aussi* un acte communautaire. » Jamais la notion de sacrifice ne tiendra une trop grande place dans l'idée que nous nous faisons de la messe. A une condition cependant : que la messe soit également pour nous une action de grâces et un mystère d'union fraternelle. L'accord sans doute est difficile entre des notions qui nous semblent étrangères les unes aux autres; ce n'est pas une raison pour le refuser. Sans cet accord, chaque notion se trouve faussée.

M. F. Mauriac

> préfère le recueillement des messes, où c'est le silence qui crée la fraternité des âmes unies par le pain rompu ensemble et où, à la surface de ce silence saturé de prière, seule une parole du prêtre éclate parfois, juste assez pour que nous unissions notre adoration à la sienne, mais pas assez pour nous empêcher d'être attentifs à une autre voix au-dedans de nous (L'Express, *op. cit.*).

Il y a beaucoup de demeures dans la Maison du Père et chacun est libre, selon les goûts qu'il manifeste déjà ici-bas, de préférer la messe basse de telle chapelle silencieuse aux grandes cérémonies d'une église somptueuse. Mais la liturgie n'aurait plus grand sens ni grande utilité si elle demandait au seul silence de « créer la fraternité des âmes ». La liturgie est une pédagogie divine qui use du silence, mais qui use principalement de la Parole, sans laquelle le silence ne contiendrait rien, et qui use des gestes sacrés, surtout de ceux que Jésus a institués pour notre salut. La liturgie a autre chose à faire que de ne pas « nous empêcher d'être attentifs à une autre voix au-dedans de nous », elle a à nous rendre attentifs à la voix qui est au dedans de nous, et au dedans de l'Église, et au dedans du Père.

Car c'est la même voix que nous devons entendre et non pas une autre (laquelle ?) et nous ne l'entendons au fond de notre cœur que parce que le Père nous livre son Fils, en son Église, sous les deux espèces de la Parole et du sacrement. La liturgie a mieux à faire qu'à ne pas troubler quelque silence ou quelque voix intérieure; son rôle est de nous y conduire. Et peut-être qu'en nous laissant conduire par elle nous découvrirons un autre silence, une autre voix, que celui ou celle auxquels nous nous étions arrêtés.

La messe de M. Mauriac, écrit le recenseur anonyme de L'Actualité religieuse (15 février 1955),

> c'est le christianisme de M. Mauriac. Je pense que le *Jeudi saint* de cet auteur est devenu pour beaucoup d'entre nous proprement illisible. C'est le mystère de la Cène et de la Croix privé de ses références au mystère pascal. C'est la messe mémorial de la Passion sans l'être de la Résurrection et de la glorieuse Ascension; à la limite, c'est le sacrifice sans l'action de grâces. Nous n'avons pas à inventer le christianisme, ni la messe. Nous avons à les recevoir de l'Église. Si on se laisse porter par l'esprit de la liturgie, on n'ignore pas que la messe, ce n'est pas seulement le sacrifice, c'est aussi le bonheur. La plus grande gloire de Dieu, c'est d'assurer le bonheur de l'homme. La messe est heureuse, la messe est glorieuse. Elle est un hymne de victoire, elle est l'hymne à la joie. L'idée que Dieu est jaloux du bonheur de l'homme est une idée monstrueuse : c'est une idée grecque, ce n'est pas une idée chrétienne. Qu'on prenne tous les mots du missel : ils ne parlent que de la santé, de la prospérité de l'âme et du corps, de la paix, de la joie, du bonheur. Ces mots constituent la litanie glorieuse de la liturgie catholique. La messe est offerte pour que les prisonniers soient libérés, la pluie ou la sécheresse conjurées, les familles ou les communautés unies, — *pro pace servanda*. Elle est aussi offerte pour que les vrais amants soient ensemble et qu'ils s'aiment et qu'ils soient heureux.
>
> Si le garçon du *Pain vivant* eût été plus malin, il aurait emprunté à son amie, l'espace d'un soir, le missel qu'elle feuillette devant lui, et à ses affirmations, à ses refus aussi peu plausibles les uns que les autres, il eût simplement répondu en lui montrant l'*introït* de la messe de mariage (une vraie messe elle aussi).
>
> « Le Dieu d'Israël vous unisse et soit lui-même avec vous. Lui qui a eu pitié de deux enfants uniques. »

Ce qu'est la messe, il appartient à la messe de nous le dire. Que le fidèle ouvre son missel. Mais qu'il écoute aussi le prêtre, qu'il le regarde, qu'il participe à son Action, qu'il se coule dans la Tradition de l'Église qui, par ce prêtre, depuis vingt siècles, convoque les chrétiens à rejoindre le Père, dans le Christ-Jésus, en célébrant ce sacrement. Oserions-nous suggérer à notre fidèle de mettre en parallèle tel essai, ou tel film, avec l'ouvrage du P. Jungmann : *La grande prière eucharistique* (Éd. du Cerf) ? Celui-ci lui apparaîtra encore en un plus beau relief.

A.-M. H.

LES LIVRES

LA BIBLE ET LES PÈRES

DIVO BARSOTTI : *Il Mistero cristiano e la Parola di Dio*. Vol. IX de la collection « Deificum lumen ». Libreria Editrice Fiorentina, 1954; 363 pp.; Lires 1000. — *La Parole de Dieu dans le Mystère chrétien*. Traduction du T. R.P. ROGUET. Vol. XVII de la collection « Lex orandi ». Éd. du Cerf, 1955; 368 pp.; 885 fr.

Don Divo Barsotti est déjà connu des lecteurs de *La Vie Spirituelle* par un article extrait du volume dont la traduction a paru dans la même collection sous le n° 16 et intitulé : *Vie mystique et Vie liturgique*.

Ce nouveau volume est peut-être supérieur encore au précédent et on aura la joie d'en savourer le texte dans la traduction qui vient de paraître. La phrase est aussi coulante que le permettait l'original, parfois un peu verbeux.

Toutes les références — et elles sont nombreuses — à l'Écriture Sainte sont tirées de la Bible de Jérusalem.

Regrettons que l'on n'ait pas cru devoir en français reproduire le précieux index analytique des matières appelé à rendre tant de services par ses onze pages réparties sous trente-cinq mots-clefs.

Les chapitres se groupent autour des thèmes suivants : la Parole, la Création, Israël, Jésus, l'Église, le chrétien, la Fin.

Il y a dans ce livre des pages qui seront une révélation pour beaucoup d'âmes. Malgré sa densité, la pensée s'exprime en mots très simples.

Don Barsotti a réussi à unifier par la notion de la Parole de Dieu tous les aspects du Mystère chrétien à travers les deux Testaments, dans l'Écriture et dans la liturgie, dans la vie de l'Église et dans la vie personnelle du chrétien. Aussi en recommandons-nous chaudement la lecture à toutes les âmes qui veulent approfondir leur foi et qui veulent pénétrer dans le Mystère chrétien qui est bien le Mystère de la Parole de Dieu.

Un appendice est consacré à la prière du matin du rituel hébraïque, à la *berakah* (le benedicite juif), à l'anaphore de saint Basile, à la Bible et à la Tradition spirituelle, à l'inspiration dans les écrits des saints.

L'édition française s'est enrichie d'un chapitre, le chapitre v sur *la Parole qui sauve*, et elle offre une nouvelle rédaction du chapitre xx : *La Mystique de la Merkabah*.

Les notes, dont certaines ont été rédigées spécialement pour l'édition française, apportent souvent des précisions remarquables.

Chapitre III, p. 46, la note qui fait suite au chapitre sur *l'Exégèse chrétienne* est aussi lucide que convaincante sur le sens de l'authenticité mosaïque du Pentateuque.

Chapitre XI, n. 2, pp. 132-134, l'auteur institue une comparaison entre le Prologue de saint Jean et l'anaphore de la Liturgie byzantine.

Chapitre XVII, pp. 204-205, note sur les attitudes divergentes du catholicisme et du protestantisme en face de l'Église et de l'Écriture.

Chapitre XXXII, p. 341, enfin, un texte de saint Thomas d'Aquin mon-

tre comment la vie spirituelle du chrétien est en dépendance de la Parole de Dieu.

Nous ne signerions pas toutes les affirmations de ce livre si riche, mais c'est un fait, il oblige à réfléchir. La note de la page 88, tout particulièrement, nous laisse rêveur. Peut-être l'auteur n'a-t-il pas eu le loisir de développer toute sa pensée ou de l'exprimer en termes suffisamment clairs? La traduction en est pourtant exacte. Un des rôles de l'Église, une des fonctions essentielles du Christ ecclésial qui doit durer autant que l'histoire du monde, n'est-il pas de nous expliquer la Parole de Dieu, surtout celle du Christ historique? Il s'agit, pourrait-on dire, de l'*intérioriser*, en la dégageant non seulement de la langue maternelle du Christ, mais même des conditions temporelles, sociologiques et historiques, dans lesquelles elle a dû s'incarner pour qu'elle fût adaptée aux contemporains, bien plus, aux compatriotes de Jésus.

M. F. Moos.

HEINRICH KAHLEFELD : *Die Epiphanie des Erlösers im Johannes-Evangelium*. Roshenfelser Reihe, 2. Werkhund Verlag, Würzburg, 1954; 84 pp.

Dans cette élégante brochure sur « la manifestation du Sauveur » sont contenues quatre conférences faites à une semaine sacerdotale. Elles exposent successivement le don du pain de vie (6, 171), le signe de l'aveuglé-né, auquel se rattache le discours sur le Bon Pasteur (9, 1-10, 39), le don de la vie d'après 2, 23-4, 26, et le discours sur la Vigne (15, 1-17). Sans en faire étalage le moins du monde, elles tiennent compte des recherches récentes sur l'évangile de saint Jean, en particulier du livre important d'E. Schweizer, *Ego eimi*. Par endroits même on est tenté de trouver qu'elles en tiennent trop compte, malgré le triage qu'elles opèrent déjà, en faisant état de telle ou telle hypothèse dont la vogue s'effacera. Mais à quoi bon s'inquiéter? Le triage s'achèvera de lui-même et il vaut mieux ne pas attendre qu'il soit achevé pour utiliser les travaux en cours. Nous avons ici un très bon exemple d'une lecture de l'évangile qui assume franchement les efforts techniques des exégètes. De ces quatre chapitres se dégage une vue nette et juste de Jésus, centre vital de l'assemblée des rachetés. L'auteur souhaite en conclusion qu'on commente davantage le quatrième évangile dans la prédication : il a raison de remarquer que sa lecture est propre à introduire les chrétiens dans la « contemplation cultique », dans la foi en la présence efficace du Seigneur parmi eux.

L.-M. D.

ANGELO PENNA : *San Pietro*. Éd. Morcelliana, Brescia, 1954; vol. in-8°, 352 pp., 25 ill.; Lires 1.600.

Le chanoine Penna, l'un des plus illustres exégètes de l'heure actuelle en Italie, après avoir publié : *La Lettre de Dieu : présupposés d'exégèse biblique*, dont nous avons rendu compte dans *La Vie Spirituelle*, et une *Vie de saint Paul* très appréciée dans la péninsule, nous donne dans cet ouvrage une biographie rigoureusement documentée de saint Pierre, en se basant sur les sources bibliques et sur les témoignages les plus anciens des Pères de l'Église.

L'auteur ne s'attarde pas à des questions secondaires; il ne refait pas, à l'occasion de la vie de saint Pierre, une vie de Notre-Seigneur ou l'histoire de l'Église naissante. Son propos est de tracer, en exégète, à l'aide des textes, un portrait vivant de l'Apôtre, en évitant de faire montre d'une érudition facile. Il rapporte et examine avec une grande clarté et une sûreté de jugement remarquable les épisodes des Évangiles et des Actes, où l'ardent disciple de Bethsaïde et le Prince des Apôtres prudent et énergique figurent comme pro-

tagonistes. L'ouvrage ne s'adresse pas uniquement à des spécialistes. Aussi y trouvons-nous un exposé simple et clairvoyant qui réduit à l'indispensable les notes et les questions techniques.

M. Penna a réservé à l'archéologie une place limitée; mais, sans avoir la prétention de proposer des solutions personnelles, il fournit au lecteur attentif un résumé fidèle sur tout ce qui a été écrit sur ce point, surtout après les fouilles fructueuses exécutées autour du tombeau du Prince des Apôtres sous la Confession de la Basilique vaticane.

Il étudie avec soin la théologie de saint Pierre, si rarement abordée et pas toujours avec la compétence nécessaire. Il utilise spécialement les discours rapportés par les Actes des Apôtres et la première lettre de Pierre qu'il examine sous ses différents aspects avec autant d'originalité que de perspicacité. Il groupe l'enseignement théologique en autant de chapitres qu'il y a de thèmes essentiels : Dieu, le Rédempteur, la Foi, les Sacrements, l'Église, la vie chrétienne, l'eschatologie (avec une étude complète sur la descente du Christ aux enfers et la libération des âmes des Limbes), l'angélologie, l'inspiration des Écritures, la fin de la Loi mosaïque.

Il traite à part de la deuxième Lettre de Pierre. Il en montre évidemment la canonicité, mais personnellement ne croit pas à l'authenticité, après avoir discuté toutes les questions qui font d'ordinaire l'objet de l'introduction biblique. Il ne se contente pas seulement de nous faire un exposé de l'enseignement théologique dans ses éléments communs, mais il traite en particulier de la définition de la grâce, du charisme prophétique et de la fin du monde. Enfin on trouvera une traduction italienne précise et élégante des deux Épîtres.

L'ouvrage se termine par un chapitre sur saint Pierre dans les Apocryphes qui résume tout ce qu'on y peut trouver de valable concernant le Prince des Apôtres. Il en ressort la popularité constante de saint Pierre qui a toujours exercé un attrait singulier sur l'esprit des chrétiens.

Vingt-cinq illustrations hors texte tout à fait remarquables, choisies presque toutes parmi les plus anciens documents archéologiques, sans oublier les dernières découvertes de la crypte vaticane, ajoutent encore à la beauté et à la perfection de la typographie.

Pas plus que les autres biographies de l'auteur, celle-ci ne verse dans le panégyrique, l'apologie ou la polémique. Elle réfute naturellement au passage de nombreux arguments ou préjugés anticatholiques. Les allusions apologétiques ne visent pas des monographies dépassées ou oubliées, mais les écrivains les plus récents. Aussi sera-t-on heureux d'y trouver une mise au point de plusieurs affirmations de la dernière étude — d'une valeur qui en explique la large diffusion — du théologien protestant suisse O. Cullmann.

L'ouvrage se divise en trois parties : 1. *Le disciple*; 2. *L'apôtre*; 3. *Le Maître*. L'appendice est consacré aux apocryphes et se termine par un index des citations bibliques, des auteurs mentionnés et des illustrations hors texte.

Nous ne pouvons que recommander vivement la lecture de cet ouvrage qui dresse devant nous la physionomie véridique et si émouvante du Berger des agneaux et des brebis.

M.-F. Moos.

Antoine FRANCESCHI : *Les trésors de la Bible : saint Jean-Baptiste*. Éd. du Rameau, Paris, 1954; 161 pp.; 700 fr.

Jean, « le plus grand des prophètes » et « plus qu'un prophète » : il est facile de se laisser attirer par cette figure austère, cet homme intègre, ce saint extraordinaire, qui en imposait même à un Hérode, mais savait aussi s'humilier comme un

petit enfant devant le Christ. On comprend que l'auteur se soit attaché à méditer sa vie. Découvrir la personne et l'enseignement de Jean-Baptiste à travers les épisodes évangéliques, tel est donc l'objet de ce livre, d'autant plus intéressant qu'il constitue le témoignage d'un laïc. On aimera à se laisser pénétrer de ses belles leçons.

R.-L. OECHSLIN.

L. LAM-QUANG-TRONG : *Cuộc đời Chúa Cứu Thế*. Éd. Trí-Đức, Hanoï, 1954; 661 pp.; 90 piastres.

Cette vie de Notre-Seigneur, rédigée à la manière du *Libérateur*, du P. Thivollier, reconnaît devoir beaucoup à son modèle, mais l'auteur s'est servi de *Jésus en son temps*, de Daniel-Rops, de la Bible publiée sous la direction de Pirot et de Clamer, des *Récits évangéliques*, du P. Henry Perroy, et de *L'Histoire du Christ*, de Papini.

Le texte même des évangiles fondus dans une synopse est imprimé en caractères gras, ce qui le distingue du commentaire soutenu qui l'accompagne. Il est clair que cette méthode dispense d'accumuler les notes, et c'est un avantage certain.

Il faut féliciter vivement le P. Lâm-Quang-Trong de son magnifique travail et souhaiter avec le P. Búu Dúông, qui a préfacé le volume que nos chers Vietnamiens, grâce à cette vie, puissent connaître plus clairement et aimer davantage le Seigneur.

De nombreuses gravures en noir illustrent le texte. Mais personnellement nous aurions préféré une couverture plus sobre.

M. F. MAO.

Mgr Dr. ZDZISLAS GOLINSKI : *La doctrine de saint Augustin sur le mensonge, étudiée au plan historique*. Lublin 1948; in-8°, VII-96 pp.

Il s'agit d'un ouvrage sur le mensonge d'après la doctrine de saint Augustin. L'auteur préparait une thèse sur ce sujet, mais toute sa documentation a été détruite par faits de guerre. Il a donc dû reprendre l'élaboration de son travail et sa monographie est à signaler parmi les ouvrages de théologie sur le mensonge.

J. B.

JULIUS FIRMICUS MATERNUS : *De errore profanarum religionum, herausgegeben und übertraven von Konrat Ziegler*. Coll. « Das Wort der Antike », III. Max Hueber Verlag, München, 1953; 83 et 63 pp.

Firmicus Maternus est l'auteur de deux ouvrages bien différents l'un de l'autre : un traité d'astrologie qu'il écrivit avant sa conversion, et le *De errore profanarium religionum*. Il s'y propose de convaincre les très saints empereurs, Constance et Constant, de détruire le paganisme et par là même de sauver les païens. Il emprunte beaucoup aux apologistes qui l'ont précédé. Il ne manque pourtant pas d'originalité. Nul autre traité ne présente un tableau aussi complet du paganisme tardif. Il est même beaucoup de détails, notamment sur les religions à mystères, que nous ne connaissons que par lui. Il assure que ces cultes ont voulu copier les mystères chrétiens. Cela le conduit, dans la deuxième partie de son traité, à montrer le sens typologique de la « pierre », du « bois », de l' « épouse », etc., expressions qui se rencontrent dans diverses formules de « Mystères ». Enfin, d'éloquentes évocations du baptême et de l'eucharistie sont un témoignage important sur la foi et la piété du IVe siècle. C'est dire l'intérêt de cet ouvrage difficile. K. Ziegler, dès 1907, nous en donnait une excellente édition. Celle d'aujourd'hui est sensiblement améliorée. Elle l'est même par rapport à celle de Hauten (1938). Il y a joint une traduction et des notes explicatives. Regrettons seulement que ces dernières ne soient pas plus abondantes.

F. REFOULÉ.

P. JULIANUS GENNARO, O.F.M. : *Exegetica in Prologum Joannis sec. Maximos Ecclesiae Doctores Antiquitatis Christianae.* Pontificium Atheneaum Antonianum, Romae, 1952; XIX-191 pp.

On a comparé plus d'une fois le Prologue du Quatrième Évangile à l'ouverture d'un opéra, où l'auteur fait entendre par avance les grands thèmes qu'il développera. Cette image nous semble juste. L'on comprend que le Prologue retienne de façon spéciale l'attention des exégètes et que ceux-ci interrogent les Pères sur les problèmes que pose ce texte. On saura gré au P. Gennaro d'avoir rassemblé les opinions exégétiques des grands docteurs : Athanase, Grégoire de Nazianze, Basile, Chrysostome pour l'Orient, Ambroise, Jérôme et Augustin pour l'Occident. Cependant, l'auteur a renoncé à traiter tout le Prologue et s'est limité aux versets les plus « théologiques » (1-4, génération du Verbe, c. 1; son œuvre créatrice, c. 2; 6-8, 15, Mission de Jean-Baptiste, c. 3; 14, Incarnation du Verbe, c. 4). L'étude est bien menée et l'auteur, avant de présenter les interprétations des Pères, fait entendre la voix des commentateurs catholiques classiques : Vosté, Lagrange, Calmes, etc. Un tel répertoire rendra de grands services. Il a cependant ses limites. Nous croyons qu'il aurait été plus fructueux de replacer (au moins pour les c. 1, 2 et 4) l'interprétation des Pères dans le contexte des crises arienne et apollinariste, en regard des exégèses d'Arius, d'Eunomius, etc. Nous pensons qu'une telle façon de procéder aurait apporté plus de lumière et aurait rendu la lecture de cette thèse plus vivante. Mais, naturellement, chaque auteur est libre de suivre le plan qu'il préfère et notre critique n'enlève rien à l'utilité de la présente étude.

F. REFOULÉ.

A. QUACQUARELLI : *Il de Praescriptione Haereticorum di Tertulliano nella polemica giansenista di Pietro Tamburini.* Adriatica editrice, Bari, s. d.; 195 pp.; 1500 L.

L'expression « retour aux sources » peut abriter des réalités bien différentes. Le cas de Tamburini est à cet égard typique. Dans la deuxième moitié du XVIII^e^ siècle, le comte Fabio de Vecchi fondait à Rome avec quelques amis, entre autres le cardinal Marefoschi et Bottari, bibliothécaire à la Vaticane, une sorte d'Académie où chaque membre devait étudier un Père de l'Église et faire bénéficier les autres du fruit de ses recherches. Le but officiel de l'association était d'assurer à ses membres une solide formation doctrinale. Mais, en vérité, les Pères n'étaient qu'un prétexte pour défendre et répandre des idées jansénistes. C'est dans ce cercle qu'entra Tamburini après avoir été renvoyé du séminaire de Brisciensis où il était professeur. Il lui revint d'étudier le *de Praescriptione haereticorum* de Tertullien. Il publia son travail à Pavie en 1781, après avoir été forcé de quitter Rome sous le pontificat de Pie VI. Tamburini se montre bien moins soucieux de retrouver la vraie pensée de Tertullien que d'exposer ses propres idées et de s'en prendre aux jésuites qu'il rend responsables du lamentable état de l'Église. C'est ce traité que vient d'étudier A. Quacquarelli en le situant dans le mouvement janséniste italien du XVIII^e^ siècle. Ce petit livre n'offre pas seulement un intérêt historique. Il contient aussi une leçon valable pour notre temps.

F. REFOULÉ.

Dr. JOSEPH RATZINGER : *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche.* Karl Zink Verlag, München, 1954; XXIV-332 pp.; DM 24.—

Malgré quelques défauts de présentation et un chevauchement de

subdivisions peu pratiques, malgré aussi quelques lacunes dans la bibliographie (en particulier les ouvrages français récents semblent être restés inaccessibles à l'auteur), cette thèse se lit d'un bout à l'autre avec un intérêt soutenu. Elle nous donne même beaucoup plus que le titre ne semble le promettre. En vérité, c'est une sorte de synthèse de l'ecclésiologie d'Augustin que Ratzinger nous livre. La notion de « Maison de Dieu » ne joue cependant qu'un rôle secondaire dans la synthèse d'Augustin. Par contre, celles de « Cité », de « Peuple », de « Corps » sont essentielles. Ratzinger analyse attentivement ces notions, en décèle les sources diverses et cherche à suivre d'aussi près que possible la pensée nuancée et mouvante d'Augustin. On comprendra aisément qu'il nous est impossible ici de résumer cette étude La conclusion de l'auteur, où celui-ci cherche à ramasser en quelques lignes les résultats de ses recherches, ne prend de sens que pour celui qui l'a suivi d'un bout à l'autre. Bornons-nous à indiquer ici que l'auteur parvient à cerner avec autant de précision que possible la pensée d'Augustin sur les rapports entre la Cité céleste et l'Église terrestre, d'une part, et entre cette Église et la Cité terrestre, d'autre part. On sait que la pensée d'Augustin, sur ce point, a donné lieu à bien des interprétations et aussi, tout au long de l'histoire, à bien des méprises. La contribution de Ratzinger nous paraît susceptible de projeter une lumière précieuse sur ces difficiles problèmes.

F. Refoulé.

LACTANCE : *De la Mort des Persécuteurs*, t. I. Introduction, Texte critique et Traduction, t. II. Commentaire de J. Moreau. Coll. « Sources chrétiennes », n° 39. Éd. du Cerf, Paris, 1954, 482 pp.; 650 fr.

Le traité *De la Mort des Persécuteurs*, de Lactance, vient d'être admirablement édité, traduit et commenté par M. J. Moreau, disciple de H. Grégoire, professeur à l'Université de la Sarre, secrétaire de rédaction de la revue *La Nouvelle Clio*. La traduction en est élégante et fidèle. Les notes abondantes, surabondantes même, allions-nous dire, forment à elles seules un ouvrage de trois cents pages serrées. M. Moreau y prouve que pour toute la période qui a précédé la Paix de l'Église (de Dioclétien à Constantin), Lactance se révèle comme un témoin de premier ordre. Sans doute, l'histoire qu'il écrit est partiale, il met tout son art à noircir les persécuteurs; néanmoins, elle reste vraie et fidèle. Les historiens modernes ne peuvent que rarement la prendre en défaut. Les notes sur la bataille du pont Milvius, sur la vision de Constantin et l'Édit de Milan méritent tout spécialement de retenir notre attention. Regrettons seulement l'absence d'un tableau chronologique qui nous aurait permis de nous retrouver plus facilement dans la complexité des faits.

Ici, nous retiendrons surtout la signification théologique de ce traité. Lactance y esquisse la première théologie de l'Histoire. Il veut illustrer le thème de la Providence divine à l'œuvre *dans* l'histoire. Il entend montrer par les faits que « le dessein providentiel s'accomplit peu à peu, que la vengeance divine s'abat progressivement sur tous les persécuteurs ». Sa thèse vient tout entière, nous dit M. Moreau, dans deux formules : « Tous les empereurs persécuteurs sont de mauvais empereurs et tous ont connu une fin misérable. Au contraire, les princes qui ont permis à l'Église de s'étendre et de prospérer sont de bons empereurs », et jouirent d'une fin heureuse et paisible. On connaît la finale éloquente du traité : « Où sont-ils donc, ces surnoms de Jovien et d'Herculien, naguère orgueilleux et célèbres... de Dioclès et de Maximien... Le Seigneur les a anéantis, les a fait disparaître de la terre... » Lactance en-

tend encore prouver que les intérêts de l'Église et ceux de l'Empire coïncident parfaitement. Ce thème, du reste, sera repris par tous les auteurs chrétiens de l'époque constantinienne, Firmicus Maternus, Eusèbe, etc. Au XVI[e] siècle, les apologistes parleront encore de la prospérité des nations catholiques.

Nous avons tous entendu des prédicateurs développer du haut de la chaire des idées semblables. Qu'en penser ? M. Moreau montre les affinités de cette thèse avec les thèmes de la littérature grecque ou judéo-hellénistiques sur la mort de ceux qui « bravent Dieu ». Cela ne suffit pas pour apprécier la valeur théologique du traité de Lactance. Pour notre part, nous croyons que la thèse présentée ici, au moins systématisée à ce point, est radicalement fausse. La preuve en est du reste que Lactance ne peut la soutenir qu'en « donnant des coups de pouce » à l'histoire, en passant sous silence les faits gênants, au besoin quoique rarement en les déformant quelque peu. En outre, la conception suivant laquelle Dieu accorde infailliblement la prospérité matérielle à ceux qui le servent, n'a rien d'évangélique. Cette idée est juive ou païenne; elle n'est pas chrétienne. Les apologistes des trois premiers siècles pensaient plus juste quand ils n'annonçaient la manifestation de la Justice divine que pour le jour du Jugement.

F. Refoulé.

Carl SCHNEIDER : *Geistesgechichte des Antikens Christentums.* München, 1954, t. I, LI-743 pp., t. II, 424 pp.; C. H. Beck'sche Verlagbuchhandlung, DM. 65.

C'est un ouvrage monumental que vient d'écrire le professeur C. Schneider : par ses dimensions d'abord, mille cent grandes pages précédées de quarante pages d'abréviations, et également par l'ampleur du sujet qui embrasse la vie chrétienne des premiers siècles sous tous ses aspects et par sa large information (malgré quelques lacunes étonnantes, mais peut-être intentionnelles). L'ouvrage est bien présenté, la typographie excellente et le style agréable, même pour un Français.

Ce n'est ni une histoire de l'Église, ni une histoire des doctrines. Il les présuppose même. L'auteur a voulu nous donner une analyse des « structures spirituelles » des premiers siècles chrétiens, ou si l'on veut, une histoire de l'*Esprit* chrétien (esprit — *geist* — étant pris dans son sens le plus large). De fait la lecture de l'ouvrage révèle bien la force étonnante du ferment chrétien pour soulever la pâte du monde antique. Toutefois, si certaines parties sont excellentes — par exemple sur le milieu historique, l'art, l'influence sociale de l'Église, la gnose, etc. —, force nous est bien d'avouer que le meilleur y côtoie le pire. Par certains côtés, ce livre fait même figure de revenant, nous rappelant les plus beaux temps du libéralisme.

La première partie, en effet, consacrée au Nouveau Testament, se trouve entièrement commandée par des présupposés rationalistes, à la façon de Guignebert. Le plan de la seconde (du monde des sentiments à la gnose), par Schliermacher. Et tout l'ouvrage reprend la vieille thèse de Harnack sur l'hellénisation du christianisme. Schneider, du reste, fervent admirateur de l'esprit grec, en fait un titre de gloire pour l'Église. Il la remercie d'avoir redonné une nouvelle jeunesse au monde antique alors languissant.

Tout n'est pas faux dans cette thèse, mais il faudrait y apporter bien des nuances que Schneider néglige. Précieux pour ceux qui ont l'équipement scientifique suffisant pour y discerner le bon grain de l'ivraie, cet ouvrage ne pourra donc qu'induire en erreur le grand public. Nous pensions même parfois en le lisant à la formule d'Augustin : « Si vous ne croyez pas, vous ne com-

prendrez pas. » Regrettons-le vraiment, car le sujet était beau et personne n'avait encore osé l'aborder dans toute son ampleur.

F. Refoulé.

F. CAYRÉ, A. A. : *La Contemplation augustinienne.* Principes de spiritualité et de théologie. Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 288 pp.

C'est avec joie que nous avons reçu cette nouvelle édition, « revue et complétée », d'un ouvrage devenu depuis longtemps classique. Son auteur est l'un des meilleurs connaisseurs de saint Augustin de notre temps, qui, s'étant mis à l'école de celui-ci, peut en bien parler.

Cet ouvrage a le mérite d'être serein, de refuser toute polémique (et cependant les occasions n'y manquaient pas !), n'ayant d'autre but que de nous introduire à la « contemplation augustinienne » avec le minimum de technicité. Mais que devons-nous entendre par « contemplation augustinienne » et quels en sont les traits distinctifs ? Vers la fin de l'ouvrage, le P. Cayré nous en propose deux définitions, qui, du reste, se recouvrent : « Elle peut se définir, nous dit-il, en sa forme commune : « un pieux entretien admiratif et reconnaissant avec Dieu perçu comme présent en l'âme par la grâce » (p. 269) ou encore : « une prière théologale laudative, fruit du Saint-Esprit, avec quelque expérience du surnaturel » (p. 270).

Le P. Cayré, tout en montrant comment la doctrine d'Augustin se rattache pour le fond à la doctrine traditionnelle commune, cherche surtout à en dégager les traits personnels : vision de Dieu, simple intellection de Dieu, vision immédiate, vision dans l'âme image de Dieu, vision dans les idées (ch. IV à VI). Mais peut-être le plus caractéristique de cette « contemplation » reste sa « méthode ». En tout cas, les pages consacrées à l' « Élévation méthodique de l'esprit à Dieu » nous ont paru les plus intéressantes de l'ouvrage et les plus fécondes pour notre vie spirituelle.

Nous souhaitons non seulement de nombreux lecteurs à cette étude largement accessible, mais surtout nous osons espérer que beaucoup se mettront ensuite à l'école d'Augustin.

F. Refoulé.

Thomas MERTON : *The Last of the Fathers.* Saint Bernard of Clairvaux and the Encyclical letter, « Doctor mellifluus » (Le dernier des Pères. Saint Bernard de Clairvaux et l'Encyclique « Doctor Mellifluus). Harcourt, Brace and Company, New-York, 1954; 123 pp.

L'auteur offre dans ce livre une heureuse présentation de l'Encyclique *Doctor Mellifluus.* Trois chapitres d'introduction précèdent la traduction anglaise intégrale du texte pontifical. L'auteur caractérise d'abord l'homme et le saint, montrant comment en saint Bernard — ainsi qu'il arrive d'ordinaire — la sainteté implique un conflit résolu, mais sur le plan surnaturel et dans le mystère (ch. I). Au chapitre II, il note sommairement les idées contenues dans chacune des œuvres du saint. Suit enfin (ch. III) une analyse de l'Encyclique. On ne manquera pas de tirer de cet ouvrage des vues suggestives sur le Docteur de la charité.

R.-L. Oechslin.

The Western Fathers, translated and edited by R. F. Hoare. Sheed and Ward, London, 1954; 1 vol. rel., 320 pp.; 18/—.

The Anglo-Saxon Missionaries in Germany, translated and edited by C. H. Talbot. Sheed and Ward, London, 1954; 1 vol. rel., 234 pp.; 16/—.

L'historien Christopher Dawson, directeur de la collection « Makers of Christendom » (ceux qui ont fait la

chrétienté), s'est proposé de mettre les hommes d'aujourd'hui en contact aussi direct que possible avec les grandes figures d'évêques, de docteurs, de missionnaires qui, aux derniers siècles de l'Empire romain et durant le haut moyen âge, ont, par leur enseignement et par leur vie, posé les fondements de ce qu'on devait, plus tard, appeler la chrétienté. Le premier volume traduit l'œuvre de Sulpice Sévère sur saint Martin : la vie, trois lettres et deux dialogues; la vie de saint Ambroise par son secrétaire, le diacre Paulin, celle de saint Augustin par son disciple Possidius, évêque de Calama, le panégyrique de saint Honorat, abbé de Lérins, par saint Hilaire d'Arles, qui reçut de lui sa formation monastique, enfin la vie de saint Germain d'Auxerre par son jeune contemporain Constantius de Lyon. Ces écrits appartiennent donc à des genres littéraires variés et sont loin d'avoir tous la même valeur historique, mais ils émanent tous de contemporains, souvent d'intimes, et nous font pénétrer dans l'atmosphère où vécurent leurs héros. C'est dire qu'ils ont tous une saveur incomparable. D'ailleurs, des introductions et des notes, concises, mais soigneusement rédigées, apportent tous les compléments d'information que permet l'état actuel de nos connaissances.

Le second volume traduit les vies des missionnaires anglo-saxons en Germanie : saint Willibrod, saint Boniface, saint Sturm, saint Lébuin, sainte Léoba, ainsi que le pèlerinage de saint Willibald aux Lieux saints et les parties les plus importantes de la correspondance de saint Boniface. Bien que plusieurs de ces textes soient relativement tardifs, ils nous gardent encore des informations de première importance sur l'évangélisation de la Germanie et nous mettent en contact avec des âmes dont la vigueur chrétienne témoigne de la profondeur de l'évangélisation si rapide du monde anglo-saxon.

On ne saurait trop louer l'initiative que représente cette collection et souhaiter la voir se continuer rapidement. On dit souvent que notre époque a plusieurs traits de ressemblance avec celle qu'elle vise à nous faire mieux connaître; en tous cas, « ceux qui ont fait la chrétienté » ont beaucoup à nous apprendre.

I.-H. Dalmais.

René ROQUES : *L'univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*. Aubier, Paris, 1954; 371 pp.

Il est impossible de passer sous silence cet important ouvrage, bien que l'éditeur ait cru devoir restreindre les services de presse à quelques revues scientifiques et qu'un tirage trop restreint mette le volume à un prix exorbitant. Nous n'avions pas en France d'ouvrage qui dégage des travaux multipliés depuis soixante ans sur le milieu de pensée et les influences philosophiques parmi lesquelles ont été rédigés les divers éléments du *Corpus* dionysien, une vue d'ensemble des conceptions qui sous-tendent l'organisation d'une synthèse dont l'influence sur la théologie et la mystique spéculatives devaient être si grande, davantage peut-être d'ailleurs en Occident qu'en Orient. Depuis plusieurs années, M. l'abbé Roques avait cherché ce principe organisateur dans la notion de hiérarchie. La thèse de doctorat qui donne lieu au présent volume reprend l'essentiel de ces travaux préparatoires, mais les prolonge par des développements qui touchent à quelques-unes des questions les plus actuelles de la théologie de l'Église, du sacerdoce et des sacrements.

Partant de la définition très ferme donnée par Denys lui-même au chapitre III de la Hiérarchie céleste, l'auteur étudie l'ordre, l'activité et la science hiérarchiques successivement sous leurs aspects les plus généraux dans le monde des intelligences humaines qu'organise la hiérar-

chie ecclésiastique; une dernière partie étudie la place du Christ dans cet univers hiérarchique. La troisième partie, consacrée à la hiérarchie ecclésiastique, n'est pas seulement de beaucoup la plus longue : c'est assurément la plus importante et la seule qui, à vrai dire, nous touche encore directement. Certes, l'abbé Roques montre à l'évidence que la conception hiérarchique de l'univers et la théorie des intelligences célestes sont chez Denys, en dépit de ses attaches étroites avec le néo-platonisme tardif et la théurgie de Proclus, entièrement dominées par les données de la Révélation chrétienne. Mais la théorie de la hiérarchie ecclésiastique résiste davantage encore aux cadres rigides de la structure triadique et à la rigoureuse subordination des ordres. La doctrine chrétienne touchant les sources de la connaissance révélée — Écriture et Tradition —, la théologie sacramentaire se prêtent moins encore s'il se peut à s'intégrer dans l'épure néo-platonicienne. Du néo-platonisme, Denys a tiré tout ce qu'il pouvait offrir à la théologie chrétienne; parfois sans doute, comme à propos des hiérarchies angéliques, lui a-t-il même trop demandé, au risque d'encombrer durablement la théologie de pseudo-problèmes; mais c'est toujours l'exigence de la foi et le donné vivant de la vie de l'Église qui l'ont emporté, et sa puissante synthèse demeure l'un des monuments les plus valables de l'effort de la foi à se donner une expression satisfaisante pour la raison.

L'auteur nous fait espérer un prochain travail qui porterait sur les fondements de la théologie mystique de Denys. Souhaitons qu'il puisse lui donner la rigueur scientifique de cette thèse, dont de précieux indices des citations et des termes grecs font un instrument de travail indispensable dans l'étude de Denys et de son innombrable postérité.

I.-H. Dalmais.

A. BLAISE : *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat. Éd. Le latin chrétien, 5, rue Twinger, Strasbourg (déposit. pour l'étranger : Libr. des Méridiens, 119, boul. Saint-Germain, Paris), 1954; 866 pp.; 28×22.

Les auteurs qui font l'objet de ce dictionnaire s'échelonnent sur une période qui va de l'époque de Tertullien et de la *Passio Perpetuae* à la fin de l'ère mérovingienne. S'il est vrai qu'il est difficile de mettre une coupure dans ce long développement de la langue, il est également vrai que l'invasion islamique a marqué, aux temps mérovingiens, un temps d'arrêt et de révolution, plus grave que celui des invasions germaniques. La détermination n'est donc pas arbitraire.

M. Blaise refuse qu'on appelle ce latin « bas latin » ou « latin décadent », la première expression n'étant pas précise et la seconde ordinairement injuste et impropre. Celle de *latin tardif* (spätlatein) lui conviendrait mieux. On pourrait aussi l'appeler *latin chrétien*, à condition de distinguer celui-ci, comme le fit l'école de Nimègue, du *latin ecclésiastique* qui sera celui des mots techniques de la théologie, de la liturgie, du droit canon. Mais l'auteur, soucieux d'objectivité, évite ce discernement pour s'en tenir aux faits et ne pas prendre parti dans les théories des chercheurs.

Ceci dit, comment présenter cet énorme ouvrage de huit cent soixante-six pages en deux colonnes fort tassées? Des dizaines d'années, une vie de savant ont préparé cette œuvre scientifique minutieusement mise au point avec toutes les références souhaitables. Ouvrage indispensable dans les bibliothèques de patrologie ou de théologie, instrument de travail pour étudiants et professeurs, il n'est maintenant que de s'en servir.

A.-M. H.

APOSTOLAT

G. MICHONNEAU et R. MEURICE : *Pour une action paroissiale efficace. Les Fils de la Charité.* Coll. « Rencontres », n° 43. Éd. du Cerf, Paris, 1954; 148 pp.; 270 fr.

La paroisse est-elle encore un cadre valable pour l'apostolat? Une telle question vaut la peine d'être posée. Elle inquiète beaucoup de jeunes prêtres qui craignent, une fois devenus curés, de se laisser ankyloser dans une organisation dont la vie s'est retirée. Avec leur grande expérience et tout leur zèle, les deux auteurs montrent comment la paroisse reste l'élément de base dans la tâche apostolique. Le curé de paroisse travaille sur deux milieux naturels élémentaires de vie : la famille et le quartier. A condition de ne pas s'enfermer dans un cercle limité, il peut atteindre les divers secteurs qui, trop souvent, échappent à la paroisse. La tâche est rude; mais elle a de quoi séduire une âme généreuse. C'est une telle vie pastorale unie à la vie religieuse qu'a voulu réaliser le P. Anizan en fondant la Congrégation des Fils de la Charité; son idéal de vie pauvre au milieu des pauvres et des ouvriers a rénové le ministère paroissial. Les derniers chapitres du livre le montrent bien. Ainsi on nous propose ici non seulement des principes excellents, mais un idéal qui a déjà subi l'épreuve de la vie.

R.-L. OECHSLIN.

FRANCIS N. WENDELL, O.P. : *The Formation of a Lay Apostle.* The Torch, New-York, 1954; 1 vol. rel., 100 pp.; $ 1,25; broché : 50 c.

Seconde édition d'un excellent petit livre à recommander à nos lecteurs de langue anglaise. Le P. Wendell esquisse en cent pages un traité de spiritualité à l'usage des militants chrétiens. Comme jadis *L'âme de tout apostolat*, de Dom Chautard, il cherche à convaincre ses lecteurs que la première attitude apostolique est la vie d'union à Dieu. D'excellents et brefs chapitres sur la vie sacramentelle, l'eucharistie, la prière, la lecture doctrinale, le sens de l'Église sont suivis d'indications pratiques sur les tiers-ordres et mouvements apostoliques de jeunes et d'une bibliographie de base.

F. R.

Mgr LÉON-JOSEPH SUENENS : *Que faut-il penser du Réarmement moral?* Préface de S. Em. le cardinal VAN ROEY. Éd. Universitaires, Paris-Bruxelles, 1953; 153 pp.

Le Réarmement moral, dont le centre européen est à Caux, attire de plus en plus l'attention et divise les esprits. En divers pays, les autorités religieuses se sont prononcées à ce sujet pour une mise en garde sérieuse. « L'Épiscopat de Belgique met les fidèles en garde contre toute participation, de quelque nature que ce soit, aux activités du Réarmement moral et cela en raison des dangers que recèle ce mouvement pour l'intégrité de la foi catholique », écrit S. Em. le cardinal van Roey, archevêque de Malines. Nous notons, par ailleurs, que d'autres évêques ont une position d'accueil. Une question domine le débat : « Le Réarmement moral est-il ou non un mouvement religieux? Revival protestant ou simple mouvement social ouvert à tous les hommes de bonne volonté? » La réponse à cette question commande l'attitude à prendre. Ces pages veulent avant tout faire œuvre de clarté. Mgr Suenens fait œuvre de théologien et il dénonce vigoureusement tous les confusionismes possibles pour les catholiques qui militeraient activement à l'intérieur du R.A.M.

Il analyse finement ce qu'on pourrait qualifier d'idéologie morale du R.A.M. A vrai dire, c'est un pragmatisme inspiré, non technique, du

succès. Il dénonce l'équivoque de base : le R.A.M. est une variété nouvelle et inédite de mouvement religieux. Il en examine ensuite la tendance protestante : conception protestante du Christ, conception protestante de l'Église. Il dénonce très justement le vocabulaire de Caux : « Le mot Église revient très fréquemment dans la littérature du R.A.M. comme dans les conversations et les discours. Employé au pluriel — les églises —, il désigne des organismes religieux, terrestres, purement humains. Au singulier, l'Église désigne une réalité invisible, en voie de formation et d'achèvement progressif et qui est la réunion spirituelle de tous les croyants par delà les organisations terrestres qui les séparent. »

De fait, ce qui frappe le visiteur à Caux, c'est qu'il trouve chez ses hôtes du R.A.M. une bonne volonté touchante de ne pas le heurter. On évitera tout un monde de sujets blessants; mais quel silence sur ces réalités fondamentales : la maternité de l'Église, la Vierge Marie, la messe, l'Eucharistie, la confession ! Mgr Suenens conclut fortement : « En vérité, on ne peut respirer longtemps l'air du R.A.M. sans ressentir la menace d'une atrophie, d'une sclérose de la pleine vitalité catholique pour se sentir en climat protestant. »

Tout ce livre de Mgr Suenens nous paraît tout à fait justifié s'il s'adresse à des atmosphères catholiques. Il a une optique d'une *chrétienté* qui défend loyalement ses positions avec beaucoup de courage et d'intransigeance. Tout catholique ayant des amis au R.A.M. doit lire précieusement ce livre.

Faudrait-il condamner pour autant l'accès du R.A.M. à tous les catholiques ? Je ne le pense pas On pourrait considérer le R.A.M. comme une *terre de mission* par excellence, carrefour de tous les peuples et de toutes les races, lieu de rencontre privilégié entre catholiques et protestants, entre catholiques et incroyants et infidèles. Cela supposerait que les catholiques qui militent à l'intérieur du R.A.M. soient particulièrement des hommes à la fois de doctrine et d'action vivant très profondément du sens de l'Église. Déjà l'on remarque, depuis la présence de catholiques à l'intérieur du R.A.M., une évolution en faveur de l'Église. Il y a un risque à courir; il ne peut être couru que par des catholiques qui soient spirituellement des forts.

F. VERCOUSTRE.

R. MATTHEWS : *Au bout de la nuit rouge*. Préface de S. Ém. le cardinal TISSERANT. Traduit de l'anglais par Cath. RENAULT. Éd. du Rocher, Monaco, 1954; 256 pp.; 480 fr.

Ce roman d'anticipation nous transporte à Moscou en 1974. Le parlement mondial s'y réunit pour la première fois et le pape vient d'y arriver pour y donner sa bénédiction... Mais nous laisserons au lecteur le plaisir de découvrir lui-même la suite.

L'auteur, catholique, qui met dans ce roman les espérances de sa foi, est un ancien correspondant du *Daily Herald* à Moscou.

Il ne faut pas décourager l'enthousiasme ni surtout la « seconde vertu » qui semble encore plus petite aujourd'hui que du temps de Péguy. Notre monde a plus que jamais besoin de cet élan que l'un et l'autre donnent. Le livre, cependant, voudrait-il signifier qu'il est plus facile aujourd'hui de présenter d'apaisantes constructions que d'iréniques informations ?

A.-M. H.

Mgr L.-J. SUENENS : *L'Église en état de mission*. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 212 pp.

Jamais peut-être, remarque Mgr Suenens, il n'y a eu tant de piété dans l'Église : « Le nombre des communions a augmenté par million

depuis les décrets de Pie X; les pèlerinages et les congrès eucharistiques ou mariaux voient affluer des foules considérables. » Et, pourtant, quelque chose ne va pas; la déchristianisation gagne chaque jour du terrain, l'Église est proportionnellement en recul considérable : « Ce torrent de grâces ne parvient pas à rompre les digues d'indifférence et de matérialisme qui s'élèvent de toutes parts » (pp. 82-83).

Il est donc urgent, déclare l'évêque auxiliaire de Malines, de répondre à l'appel des papes en « ordonnant la mobilisation générale du laïcat » (p. 76). Saint François de Sales, au XVI^e siècle, avait appris, même aux gens mariés, que la vie dévote n'est pas le privilège des cloîtres; ainsi aujourd'hui faut-il rappeler à tous les fidèles que l'apostolat n'est pas réservé à quelques-uns, mais qu'il est « une obligation stricte à répartir entre tous » (p. 76). A demeurer inactifs et muets, les chrétiens sont coupables d'un grave « péché d'omission » (p. 76), dont on mesure aujourd'hui les conséquences.

Avec vigueur, Mgr Suenens dénonce les excuses ou les alibis des chrétiens qui ne sont pas apôtres : je respecte trop la liberté d'autrui. — J'ai quelque pudeur de mes sentiments. — Je dois répondre à un appel supérieur... — Mon devoir d'état m'empêche de faire autre chose. — Je suis trop ignorant de la religion, etc. Ce sont les éternelles excuses des « invités au banquet nuptial », ou même de Caïn qui ne se croit pas « responsable de son frère »... « Vous manquez de charité », disait-on aussi à une jeune fille qui ne se dévouait pas; et celle-ci de répondre : « Vous me connaissez bien mal, je ne m'occupe de personne ! » (p. 99).

Il faut convier tous les baptisés à l'apostolat et envisager leur formation dans ce but. Mgr Suenens développe avec beaucoup de vie, de clarté et d'à propos la manière dont il faut entreprendre la formation des séminaristes, et celle des religieuses, *en vue de l'apostolat*. Il insiste sur la nécessité d'un apostolat direct, *par la parole*, de personne à personne, qu'on ne saurait en effet trop rappeler; il dénonce les trop faciles excuses de ceux qui parlent de la patience et de la lenteur de Dieu : « Entendons-nous : Dieu est amour, et l'amour est toujours impatient de se communiquer. Dieu est pressé de se donner aux hommes. Il ne peut se résigner à ne pas être connu et aimé. Il a hâte de sauver chaque génération venant au monde » (p. 206). Enfin, l'auteur rappelle les promesses du Christ à ses apôtres.

Solennelle convocation, en même temps simple et évangélique, ce livre fait du bien à lire. Il faut le répandre et espérer que grâce à lui, les laïcs entreront dans le champ apostolique comme, au XVI^e siècle, ils sont entrés dans « la vie dévote ».

Pouvons-nous respectueusement ajouter que nous avons été pourtant déçus sur un point au moins ? Après avoir vigoureusement marqué la nécessité de l'apostolat de tous et « l'unité de l'apostolat sacerdotal et laïc », Mgr Suenens considère, en effet, après le sacerdoce, le rôle apostolique des auxiliaires du clergé. La présentation qu'il nous avait annoncée de ses auxiliaires (pp. 11 et 110) nous laissait espérer plusieurs chapitres. Or, il ne traite que des religieuses, et des femmes des instituts séculiers. Les excellentes observations qu'il fait sur l'inadaptation de certaines à l'apostolat d'aujourd'hui ne compense pas ce que nous aurions aimé lire sur l'apostolat des frères — redevenus si actuels avec les *Frères missionnaires des campagnes* surtout, et aussi avec les *Petits Frères du P. de Foucauld* — et, ultérieurement, sur la mission propre des foyers, et de tous les laïcs engagés dans les métiers et les professions de ce monde De même, nous aurions aimé que fût précisé, au moins brièvement, et, par exemple, en comparaison avec les discours des Actes, 2, 14-36; 3, 12-26; 7, 1-53, etc., le contenu du mes-

sage qui doit être proposé aujourd'hui aux incroyants.

Trois détails : La suppression de l'esclavage (p. 37) ne nous semble pas le meilleur exemple d'apologétique. L'esclavage s'est maintenu pendant des siècles en pays chrétiens, et non seulement il s'est maintenu, mais il a connu des périodes de regain, comme aux XVI^e et XVII^e siècles avec la traite des Noirs par les Espagnols et les Portugais. Certaine histoire des missions portugaises au Congo est à cet égard affligeante. — Tous les pays nordiques n'ont pas connu au XVI^e siècle « la plus sanglante des persécutions » (p. 82); la Suède, par exemple, n'a eu aucun martyr; la parole de Tertullien pourrait être justifiée au moins pour ce pays. — Enfin, il ne nous paraît pas de toutes manières exact de dire que les Ordres religieux ont organisé la vie de leurs membres « en vue de faire primer le bien de la communauté sur celui des membres » (p. 49); saint Benoît veut que l'on demande seulement au candidat « s'il cherche Dieu ». Mais ce sont là des détails dont nous ne nous sommes aperçu que parce que nous avons regardé attentivement et affectueusement la nécessaire doctrine que ce livre met en si beau relief.

A.-M. H.

P.-Th. DEHAU, O.P. : *L'apostolat de Jésus*. Les Presses Universitaires, Laval, Québec, et Mame, Tours, 1954; 424 pp., 13×17; 800 fr.

Cet ouvrage peut bien être proposé comme le type des livres de lecture spirituelle. On y suit avec aisance l'auteur dans les méandres de sa méditation. Le thème en est la vie apostolique de Jésus; le guide qui nous conduit, saint Thomas d'Aquin dans une question de la *Somme théologique* (III^a, q. 40). Rien d'aride dans ces considérations; l'auteur ne précipite pas sa marche; il prend le temps de faire voir tous les aspects d'une vie de prédication et de fournir mainte suggestion apte à nourrir la vie spirituelle. Ce mode d'enseignement fait songer à la manière des Pères commentant l'Écriture. C'est donc la vie apostolique du Christ qui est donnée ici en modèle aux prédicateurs. On y apprend à allier aussi parfaitement que possible la solitude nourrie de contemplation à la part prise à la simple vie des hommes; à maintenir aussi une certaine austérité dans sa vie pour ne pas contredire par ses actes sa propre parole, tout en sachant s'adapter au régime commun des hommes pour mieux les aborder. Puis c'est la question des liens entre prédication et pauvreté. La pauvreté assure la liberté au prédicateur; le dépouillant de tout, elle en fait un bon instrument qui transmet fidèlement le message divin; enfin elle développe en lui l'humilité, indispensable pour qu'il puisse remplir sa sublime mission.

Toutes ces méditations sont vraiment de qualité; on doit être reconnaissant au R. P. Dehau de nous ramener dans la ligne d'une authentique spiritualité solide et éclairée.

R.-L. Oechslin.

FRÈRES SÉPARÉS

Georges TAVARD : *A la rencontre du protestantisme*. Coll. « Le poids du jour ». Éd. du Centurion. Paris, 1954; 140 pp.; 250 fr.

« Ce serait la pire des infidélités que de s'accoutumer à l'existence de christianismes non catholiques » (p. 140). Cette phrase inspire le livre que le P. Tavard vient de nous donner. Un effort de compréhension sympathique a permis à l'auteur d'écrire des pages qui seront lues avec intérêt par protestants et catholiques. L'information est étendue, le jugement nuancé. Même ceux qui discu-

teront l'un ou l'autre point de l'exposé reconnaîtront que l'auteur a dominé le sujet. On ne lui reprochera pas d'avoir passé rapidement sur plus d'un point dans un essai de synthèse qui se devait d'être bref et dépourvu de tout apparat scientifique qui en aurait limité l'accès.

Une première partie, intitulée *Positions,* est consacrée à un exposé de l'histoire des origines du protestantisme, de ses groupes principaux, des croyances fondamentales, des préjugés antiromains les plus fréquents, des efforts en vue de l'unité faits dans le cadre du Conseil œcuménique.

Sous le titre *Rencontres,* la seconde partie aborde les rapports entre l'œcuménisme et le catholicisme. « La *promotion* du mouvement œcuménique par le catholicisme consiste, en premier lieu, à apporter au protestantisme les lumières et l'expérience de la théologie catholique, non dans des polémiques, ni même dans des travaux purement apologétiques, mais dans des études fraternelles désintéressées des points sur lesquels le développement de l'œcuménisme attire l'attention de la pensée réformée » (p. 130).

Dans un chapitre sur les *Audaces d'hier,* le P. Tavard a bien vu comment, au delà d'un échec apparent, les Conversations de Malines ont servi la cause de l'unité. « Le rôle que, dans sa grandeur d'âme, le cardinal Mercier accepta d'y jouer révéla à bien des protestants incrédules que la hiérarchie catholique, en ses personnages les plus en vue, se tenait à jour des problèmes, sondait les courants d'opinion, s'inquiétait des amoncellements de préjugés, recherchait les possibilités » (p. 112). La conclusion du livre rappelle à bon droit que l'apostolat œcuménique demande plus que de la générosité; il ne s'improvise pas. Pour mériter l'estime de nos frères protestants et la confiance de notre milieu catholique, il faut une formation adéquate.

JÉRÔME HAMER.

E. ROYSTON PIKE : *Dictionnaire des religions,* Adapt. française de S. HUTIN. P. U. F., Paris, 1954; 330 pp., 24×16 cm.

L'auteur, dans sa préface, note que les résumés de connaissances religieuses ont été jusqu'à présent rédigés par les hommes d'une croyance ou d'une Église particulière, de sorte qu'ils souffrent, selon lui, de partialité. Libre à l'égard de toute croyance et ayant reçu l'aide de nombreux réviseurs, E. Royston Pike pense que son travail a le mérite d'une plus grande objectivité scientifique. A chaque croyant, selon sa croyance, d'en juger. Or, il apparaît que, du point de vue catholique, un certain nombre de définitions relèvent sinon d'une haute fantaisie, du moins d'une ignorance assez grande en la matière. Comment pourrait-il en être autrement? Aussi faut-il user de ce dictionnaire avec précaution.

Mais cette réserve nécessaire n'enlève rien à l'éminente valeur de cet ouvrage où sont réunis une foule de renseignements « sur les principes fondamentaux de la Religion, naturelle et révélée, sur les fondateurs et autres personnalités, les doctrines théologiques..., les rites, les cérémonies et les pratiques, les Écritures sacrées..., de toutes les religions qui ont joué ou qui jouent un rôle vital dans l'existence des hommes ». Chaque croyant y apprendra au moins beaucoup de choses sur les croyances qui lui sont étrangères et ce n'est pas là un mince mérite. C'est en tous cas un signe des temps qu'un tel livre soit devenu si nécessaire.

A.-M. H.

Histoire des Religions, publiée sous la direction de M. BRILLANT et R. AIGRAIN, t. II. Paris, 1954; 280 pp.; 960 fr.

Nous avons signalé récemment la parution du premier tome de l'*Histoire des Religions,* publiée chez

Bloud et Gay sous la direction du regretté M. Brillant et de M. Aigrain, ouvrage qui comportera en tout cinq tomes. Le deuxième a suivi de peu le premier, ce dont nous nous réjouissons vivement, et nous espérons que les suivants se succéderont au même rythme.

Encore que ce deuxième tome comporte quelques inégalités, soit dans la composition, soit à l'intérieur des paragraphes — mais n'est-ce pas inévitable dès lors qu'il s'agit de présenter d'immenses domaines parfois encore mal explorés ? — il nous a paru très supérieur au premier et sa lecture, quoique parfois difficile, se révèle passionnante. Les noms des auteurs étaient du reste une garantie de sérieux et de probité scientifique. R. de Rotours, administrateur de l'Institut des Hautes Études chinoises, traite de la religion de la Chine antique; A. Hauchecorne, attachée au musée Guimet, des religions du Japon; P. Masson-Oursel, professeur à la Sorbonne, des religions de l'Inde; enfin, A. Carnoy, professeur à l'Université de Louvain, de la religion de l'Iran. Nous ne pouvons malheureusement pas ici présenter chacune de ces contributions, mais nous recommandons volontiers ces études à ceux qui, nombreux aujourd'hui, s'intéressent à l'Asie. En un temps où trop de livres douteux cherchent à vulgariser une spiritualité hindoue, il n'est pas mauvais d'avoir enfin à sa disposition un manuel sûr et bien informé.

F. Refoulé.

Ph. HUGHES : *The Reformation in England.* II. *Religio depopulata.* Hollis and Carter, London, 1953; 16×26, XXVI-366 pp.; 42 sh.

Ce qu'est le *Photius* de l'abbé Fr. Dvornik pour l'histoire de celui qu'on a inexactement considéré comme le premier fauteur du « schisme oriental », ce que sont les deux volumes de l'abbé J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland,* pour Luther et les origines de la Réforme, l'œuvre documentée, sereine et fine, de l'abbé Ph. Hughes l'est désormais pour la Réforme anglicane. Son deuxième volume a été suivi très rapidement du troisième, avec lequel se termine l'ouvrage. Nous avons ainsi, sur les origines de chacune des grandes et tragiques divisions chrétiennes, une œuvre standard catholique marquée par une parfaite objectivité historique. Mieux : par un intense souci de justice et de vérité, voire par cette discrète sympathie envers les hommes sans laquelle la plus exacte documentation pourrait n'aboutir qu'à une caricature. C'est là un beau fruit de l'attitude irénique — du « bon » irénisme —, qui gagne de plus en plus la totalité du corps catholique et prépare sans doute, pour l'avenir, des résultats positifs en matière de rapprochement, puis d'unité des chrétiens.

A vrai dire, sur les origines de la Réforme anglicane, l'abbé G. Constant avait déjà produit une œuvre parfaitement documentée et probe. Ce n'est pas l'un des moindres mérites de Ph. Hughes que d'avoir su réaliser quelque chose d'aussi documenté, d'aussi probe, mais de profondément différent. Plus que Constant, Ph. Hughes cherche à atteindre, sous le détail des événements et la succession de tant d'actes et d'écrits, les convictions personnelles, les attitudes vécues, l'évolution des sentiments et des idées.

La différence entre les deux ouvrages se marque aussi dans certaines conclusions. C'est ainsi que Ph. Hughes est moins optimiste que Constant sur la situation religieuse créée par Henri VIII. Constant ne voyait le roi que schismatique, et hérétique seulement sur la question de la suprématie royale. Ph. Hughes, surtout sur la base du *King's Book* de 1543, insiste sur le fait que, sous Henri VIII, on est déjà passé du schisme à l'hérésie; la suite des événements du règne éphémère d'É-

douard VI montre que les changements opérés sous Henri VIII n'étaient pas disciplinaires, mais atteignaient déjà la substance des sacrements et de la doctrine.

Sous Édouard VI, la tendance protestante triomphe avec Cranmer, tandis que Gardiner, partisan de garder le maximum de continuité avec l'ancienne Église, est mis en prison. Puis arrive la réaction catholique avec Marie, demi-sœur d'Édouard; Gardiner sort de prison, devient chancelier et mène la répression contre les hérétiques. On sait combien les historiens protestants et anglicans ont été sévères pour « Marie la sanguinaire ». Déjà, cependant, depuis quelques années, on rendait davantage justice à celle-ci. Ph. Hughes fait un nouveau pas dans cette voie, non seulement en replaçant la sévérité des supplices dans le cadre des sentiments et des pratiques de l'époque, mais surtout par une analyse détaillée et précise des exécutions, qu'il dénombre exactement, dressant la carte de leur appartenance idéologique et de leur distribution géographique. Cela lui permet de critiquer le *Book of Martyrs* de Foxe, base de toutes les diatribes contre la barbarie de la restauration catholique. Etrange fin que celle de cette restauration : ses deux grands artisans, la reine Marie et son cousin, le cardinal Pole, meurent le même jour, 17 novembre 1558. Le deuxième volume de Ph. Hughes se termine avec cette date fatale. La voie était libre pour une instauration de la religion à la fois traditionaliste et modérément protestante, qui sera l'œuvre d'Élisabeth.

On ne peut qu'exprimer la plus grande admiration pour une œuvre historique où la perpétuelle référence au détail significatif, au document ou à la monographie topique, ne nuit pas à une vue d'ensemble équilibrée et fine.

Y. CONGAR.

MARTINI BUCERI : *Opera Latina XV bis : Du Royaume de Jésus-Christ*. Éd. critique de la trad française de 1558. Texte établi par François WENDEL. Presses Universitaires de France, Paris, 1954; 300 pp.

Ce volume inaugure une édition complète des œuvres du promoteur de la Réforme en Alsace et, dans les dernières années de sa vie, en Angleterre où il composa, en guise d'étrennes au roi pour l'année 1550, l'important ouvrage dont on réédite l'une des premières traductions françaises. Plusieurs allusions de l'éditeur laissent espérer une publication prochaine de l'original latin; aucune autre indication n'est donnée sur le programme d'ensemble de la collection qui débute par un tome XV *bis*.

Malgré son caractère apparemment occasionnel, cet ouvrage est de la plus haute importance et constitue comme le testament d'un homme qui se trouva au confluent des grands mouvements de réforme qui brisèrent au XVI^e^ siècle l'unité ecclésiastique de l'Occident. Il s'agit d'un traité de politique chrétienne, mais aussi d'un plan de discipline de l'Église conforme aux idées nouvelles, à l'expérience des troubles qu'avait entraînés leur prédication. On y remarquera la large place faite aux problèmes qui intéressaient spécialement l'Angleterre au lendemain du règne d'Henry VIII : pouvoir du roi dans l'Église, théologie du mariage et question du divorce que Bucer considère comme un désordre grave, mais inévitable dans certains cas pour éviter de plus grands maux.

L'ouvrage, qui connut sur l'heure un grand succès dont témoignent trois traductions françaises presque simultanées, fut par la suite bien oublié. Cette réédition permettra d'en mieux apprécier les mérites et les faiblesses.

I.-H. DALMAIS.

A. C. BOUQUET : *Sacred Books of the World.* Pelican Books, A 283. Penguin Books, London, 1954; 343 pp.; 3/6.

Le Dr Bouquet ayant publié, dans la même collection, un ouvrage d'histoire des religions (*Comparative Religion,* A 89), a conçu celui-ci comme un recueil de textes illustrant le volume antérieur. Il se promène à travers le vaste monde, mais l'ordre suivi est chronologique et non géographique, allant des « primitifs » à miss Baker Eddy et à de récents poèmes anglais. Souvent, les extraits sont plutôt courts et accompagnés de références vagues (auxquelles il faut ajouter, au début, l'indication des traducteurs), mais ils sont introduits par des explications qui peuvent suffire à évoquer le contexte; on y trouve même des rapprochements piquants et inattendus avec tel ou tel phénomène chrétien, mais toujours à titre de simples points de repère. Comme en toute anthologie, le choix pourrait se discuter à l'infini : certains textes célèbres font défaut, mais d'autres sont là, qu'on aurait peine à trouver dans d'autres recueils courants (par exemple, certains textes du soufisme ou du shintoïsme). Ce recueil d'un « scholar » anglican témoigne d'un esprit ouvert et d'une vue positive sur cette longue suite de lueurs et d'ombres : au lieu de gémir et de s'indigner contre tant d'erreurs, il nous invite à méditer les propos de saint Justin reproduits en tête du volume, qui annexe tranquillement au Christ-Verbe tout ce que les hommes ont jamais pu dire de vrai.

L.-M. D.

DONALD A. LOWRIE : *Saint Sergius in Paris,* the Orthodox Theological Institute. S.P.C.K., Londres, 1954; 115 pp.

Il est significatif que cette monographie du plus important et du plus célèbre Institut orthodoxe de théologie ait été publiée en Angleterre et soit l'œuvre d'un Anglais, mais qu'elle ait été rédigée à Paris. C'est, en effet, en France que M. M. Ossorguin et le prince G. N. Troubetzkoï parvinrent à acheter, durant l'été 1924, le terrain et les bâtiments où devait s'établir au printemps suivant ce foyer d'études unique en son genre. Sous la direction du P. Boulgakov, assisté d'une brillante équipe universitaire, l'Institut Saint-Serge maintient depuis trente ans, en dépit de multiples traverses, son effort pour garder vivant le trésor de la pensée théologique russe et pour la renouveler au contact de ce qui peut apparaître de plus valable dans l'Occident. La personnalité de quelques-uns de ses premiers maîtres, plus philosophes que proprement théologiens, et la nouveauté de la situation ont pu parfois donner à l'Institut, en ses premières années, une apparence quelque peu moderniste; exubérance juvénile qui a fait place aujourd'hui à un travail patient et approfondi auquel viennent puiser la plupart des Églises orthodoxes et qui leur a donné cent quatorze prêtres; foyer aussi de spiritualité, de vie liturgique intense et de rapports fraternels, voire de travail commun et fructueux avec des théologiens catholiques. On souhaite qu'une publication comparable à celle de D. Lowrie permette aux Français de mieux connaître le centre de pensée et de prière qu'est l'Institut du 93, rue de Crimée.

I.-H. DALMAIS.

Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus, herausgegeben von Hans von Soden, 2, neu durchgesehene Auflage von Hans von CAMPENHAUSEN. Coll. « Kleine Texte für Verlesungen und Ubungen ». Verlag von Walter de Gruyter et Cº (nº 122), Berlin, 1950.

La précieuse collection fondée par Lietzmann reparaît et projette même l'édition de nouveaux textes. Ceux qui en ont fait usage, maîtres et étudiants, en savent trop bien les mérites pour ne pas s'en réjouir. La

modicité du prix de chaque ouvrage est également remarquable (entre DM 1 et 3). Le petit livre que nous présentons ici constitue une sorte de dossier des origines du donatisme, en en donnant les textes les plus significatifs, avec de nombreuses autres références et une bibliographie tenue à jour. Œuvre de H. von Soden, il a été revisé par H. von Campenhausen, un des meilleurs spécialistes de l'histoire des premiers siècles.

F. Refoulé.

VIES

Joseph THÉROL : *Croisade en Polynésie. Saint Pierre Chanel, premier martyr d'Océanie.* Nouvelles Éditions latines, Paris, 1954; 160 pp.; 300 fr.

« Si le grain ne meurt... » Seul dans son île de Futuna, en cette Océanie dont il est l'un des premiers missionnaires, le P. Chanel semble avoir échoué : quarante-cinq baptêmes d'enfants morts en bas-âge, un seul catéchumène, le fils du roi, dont la conversion sera le signal de la mort du Père, voilà tout le résultat de ses efforts. D'ailleurs, doux, timide, défiant de lui-même, ce disciple du P. Colin, fondateur des Maristes, semble peu fait pour l'apostolat de conquête. Mais les œuvres du Seigneur ne se mesurent pas à nos aunes; la charité toute simple et toujours en éveil, le désir ardent des âmes, le don de sa vie sans une plainte ont été puissants devant Dieu : une extraordinaire moisson se lève dans le Pacifique, les bourreaux se convertissent, des îles entières embrassent le christianisme et, en 1954, le pape Pie XII place sur les autels le petit berger bressan qui a vécu les béatitudes évangéliques.

M.-L. T.

MARIE-ANDRÉ : *Saint Pierre Chanel, premier martyr d'Océanie.* Coll. « Nos amis les Saints ». Éd. et Impr. du S.E., Lyon, 1954; 80 pp.; br. : 260 fr.; cart. : 380 fr.

La collection dirigée par Mme L. André-Delastre aborde l'histoire missionnaire avec la vie, simple et attachante, de ce petit berger bressan devenu Mariste, qui obtint par son sang la conversion au catholicisme des îles Foutouna. C'est un très beau récit, trop peu connu de nos enfants : les mamans, les éducatrices pourront s'inspirer de ce court volume pour le raconter aux plus petits, et les jeunes adolescents le liront eux-mêmes avec intérêt.

R. M.

Paula HOESL : *Sainte Élisabeth de Hongrie.* Éd. du Chalet, Lyon, 1954; 240 pp.

« Plus une sainte est femme, plus elle est sainte. » C'est une réussite de l'avoir prouvé. La figure trop lointaine d'Élisabeth de Hongrie se rapproche. Sans souci d'érudition, l'auteur n'utilise le contexte historique que pour souligner cette incarnation d'une authentique sainteté dans une humanité plus authentique encore, et de tous les temps. Ces pages sont écrites avec beaucoup d'amour et le souci constant de persuader le lecteur que la vie quotidienne d'une épouse et d'une mère, avec ses joies et ses peines, lui offre tous les moyens de réaliser surnaturellement son insatiable besoin d'aimer. Il faut savoir gré à Mme Paula Hoesl d'avoir révélé tant de profondeur à travers une poésie toute franciscaine.

M. V.

R. P. COYOS : *Ma captivité en Corée du Nord.* Préface de Paul Mousset. B. Grasset, 1954; 219 pp.; 660 fr.

Le seul Père des Missions Étrangères de Paris sorti vivant de l'enfer

de Corée nous raconte ses souffrances : sa captivité, la marche à la mort, les tortures de la faim et du froid, les compagnons — dont le délégué apostolique, Mgr Byrne — qui tombaient les uns après les autres. Le langage est sobre et franc. Une leçon d'énergie surnaturelle nous atteint. De foi rayonnante que rien n'abat. Le missionnaire s'apprête à repartir en Corée. L'Église continue... Au milieu des mesquineries et des jalousies sordides de ces camps, la charité des prêtres et des religieuses, privés de messe durant trente-trois mois, brille comme un rayon de soleil. Le christianisme n'a pas fini d'engendrer un héroïsme qui s'ignore et qui n'aime pas parler de lui.

ANDRÉ RÉTIF.

G. HUNERMANN : *Le maquisard de Dieu. Le Père Coudrin sous la Terreur.* Traduit par Georges D'ALYONS, Éd. Salvator, Mulhouse, 1954; 248 pp.; 540 fr.

Histoire du P. Coudrin qui, dès son ordination sous la Terreur, tient tête à la meute de Jacobins acharnés à le perdre; mais surtout histoire de ces gamins héroïques qui, dans les faubourgs de Poitiers, cachaient les prêtres, faisaient le guet pendant les réunions des réfractaires, servaient les messes clandestines. Ces scènes hautes en couleur, à la manière des images d'Épinal, où « les bons » sont très bons et « les méchants » totalement pervertis, plairont à des garçons de douze à quinze ans, scouts ou « Cœurs vaillants »; en ce récit vivant ils puiseront mainte leçon de générosité.

M.-L. T.

Droit à Dieu ! La Mère Marie du Sacré-Cœur, Supérieure générale de la Société de Marie-Réparatrice (1863-1950). Maison généralice, 9, via dei Lucchesi, Rome. Dépôt à Paris chez Casterman, 1954; 368 pp.; 750 fr.

Biographie d'une religieuse à l'âme forte et tendre, toute pétrie de l'esprit de saint Ignace de Loyola, qui, dans les emplois les plus humbles, l'inaction de la maladie, ou la direction de sa Société, fut toujours totalement fidèle.

M.-L. T.

PIERRE L'ERMITE : *Ma main dans ta main.* Bonne Presse, Paris, 1954; 224 pp.; 350 fr.

Pierre l'Ermite raconte quelques-uns de ses souvenirs, avec la manière jeune, directe, un brin ironique que l'on connaît bien par ses livres et ses articles. Séminariste qui redoute d'être prêtre, jeune abbé qui désirait être professeur et qui est nommé vicaire en banlieue rouge, curé de Saint-Jean de Montmartre et de Saint-François de Sales, bâtisseur de l'église Sainte-Odile, il a toujours marché « la main dans la main » de Dieu; et ce livre qui résume sa vie, avec sincérité et humilité, chante sa reconnaissance pour le Maître qui l'a « conduit, protégé avec un inlassable amour ».

M.-L. T.

Vies des saints et des bienheureux, par les RR. PP. Bénédictins de Paris (t. XI, novembre). Letouzey, Paris, 1954; 1022 pp.

On pouvait craindre que la dispersion des sources (les *Acta Sanctorum* s'arrêtent actuellement au 10 novembre) ne retardât la continuation de l'œuvre des Bénédictins de Paris. Il n'en a heureusement rien été et ce nouveau volume, par l'abondance des matières et la qualité de l'information, continue dignement une entreprise dont l'éloge n'est plus à faire et dont on peut maintenant espérer pour un avenir proche l'heureux achèvement. La disposition du martyrologe permet chaque mois de repasser la durée entière de l'histoire de l'Église et de rencontrer les formes indéfiniment variées que prend dans ses reflets humains l'unique sainteté du Christ. Le mois de novembre est

tout spécialement ecclésial puisqu'il s'ouvre par la fête de tous les saints dont on ne nous cache pas que ses origines demeurent assez mystérieuses; la commémoraison des dédicaces des plus importantes basiliques romaines est aussi une occasion d'évoquer quelques-uns des problèmes complexes que les fouilles récentes de Saint-Pierre viennent de renouveler. Les fêtes de martyrs aussi célèbres que sainte Cécile ou saint Clément posent quelques-unes des questions les plus ardues de l'hagiographie. Mais à côté de ces grands noms sur lesquels l'histoire ne nous fournit que si peu d'informations, que de figures sur lesquelles des documents nombreux et parfois une œuvre autobiographique jettent une lumière éclatante! Chaque notice vise à nous dire aussi clairement et brièvement que possible ce que nous pouvons savoir, mais aussi ce qui a nourri la piété de nos pères et enrichi la liturgie. Des notes bibliographiques plus étendues que dans les volumes précédents permettent de vérifier et d'étendre l'information.

I.-H. Dalmais.

Tharsicius DE FIRMINY : *A la recherche de Dieu.* Éd. Xavier Mappus, Le Puy et Paris, 1954; 316 pp.; 650 fr.

Une religieuse de Sainte-Marie-des-Anges résume ainsi ce livre, qui est une biographie de la fondatrice :

« Voici la vie d'une fondatrice (1833-1913) qui semble bien dans la ligne de ces grands serviteurs de Dieu qui ont participé de façon toute particulière au mystère de la croix. Dans son enfance, par deux fois le saint curé d'Ars — à ce qu'on peut croire — aurait eu la vision prophétique de la mission à laquelle elle devait être appelée.

« Toute jeune encore, Caroline Rurange, fille d'un officier de l'Empire, veut se consacrer à Dieu. Elle frappe à la porte du Carmel, puis chez les Sacramentines, mais sa santé ne lui permet pas de rester au couvent.

« Elle est dirigée dès lors par le P. Chrysostome, capucin, qui sera pour elle un père, et auquel la liera une amitié spirituelle très pure. Dix années, elle attend, gardant au cœur ses désirs de vie religieuse avec un attrait vraiment extraordinaire pour l'Eucharistie.

« Enfin tout s'éclaire. En 1870, appelée par le grand évêque d'Angers, Mgr Freppel, à recueillir les orphelines de la guerre, elle fonde avec le P. Chrysostome un institut voué à l'adoration perpétuelle ainsi qu'aux œuvres de jeunesse, puis aux œuvres hospitalières.

« Onze fondations s'égrènent en France, en Angleterre, en Suisse, aux Indes, parfois au prix de difficultés inouïes qui manifestent le grand esprit de foi et la force d'âme de la fondatrice.

« Mais ce n'est pas assez pour son cœur dévoré de zèle; un jour, dans la prière, elle ose demander : *la croix, les souffrances, les humiliations.* C'est alors qu'elle est exaucée de façon humainement déconcertante. On ne peut lire ce dernier chapitre sans émotion.

« En 1902, en pleine activité, elle est écartée du généralat par le jeu des intrigues, est jugée inapte à toute charge, plus que cela, à tout emploi. La voici recluse pour onze ans dans une petite cellule, on intercepte les quelques lettres qu'elle écrit ou qu'on lui envoie. Elle ne doit plus parler à personne.

« Elle écrit alors douloureusement : *Si vous saviez quelle est ma vie. Ne jamais dire un mot à personne. Personne ne m'adresse la parole, comme si j'étais une pestiférée. Personne ne m'écrit.*

« Sa vie désormais ne sera plus qu'amertume, humiliations, souffrances physiques aussi, car elle doit mourir dans les atroces souffrances d'un cancer.

« Il semble pourtant que durant ces onze longues années où elle est

au pressoir, elle n'ait jamais cessé de goûter auprès du Saint-Sacrement exposé des joies divines. Là désormais est son seul bonheur. Dans son âme coexistent une infinie tristesse et une paix immense. Elle s'éteint doucement dans l'obscurité (1913), tandis qu'on essaye de jeter le voile de l'oubli sur le souvenir même de la fondatrice. »

Tout lecteur se laissera prendre par les pages alertes du P. Tharsicius. Elles suivent, à son allure rapide, la vie de la fondatrice, extraordinairement dense et remplie. La richesse de cette existence, la succession des événements, sont telles qu'en ces trois cents pages il n'y a pas de place pour des longueurs. Et si l'auteur a une fois ou l'autre quelque maladresse de style ou emploie quelque cliché, on n'a guère le loisir de s'y arrêter : la personnalité qu'il décrit, et que vraiment il fait revivre, a une grandeur, une mobilité dans le jeu des réactions de sa nature et de sa grâce, une qualité surnaturelle, qui captent l'attention et font passer outre. Dans une telle vie, on est contraint jusqu'à l'évidence de reconnaître la conduite de la Providence. Dieu est là, qui façonne une sainte, qui suscite une œuvre.

D. D.

Pierre TERMIER : *Lettres de voyage*. Avant-propos de Jeanne Boussac-Termier. Coll. « Les Iles », n. 2. Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 248 pp.

De l'enfant de dix ans qui s'occupe de rechercher la longitude et la latitude du lieu de ses vacances au savant connu du monde entier qui reste plein d'enthousiasme pour les beautés de la terre et remercie Dieu de la bonté qu'il rencontre chez les hommes, comme ce recueil de lettres nous révèle bien Pierre Termier ! Il a voyagé dans toutes les parties du monde et sait raconter d'exquise façon ce qu'il a vu. Écrivain de race, doué d'une vaste culture, il allie la précision du géologue à l'enthousiasme du poète, mais chaque page de ces lettres adressées au jour le jour à sa famille nous montre aussi l'homme si simple et si droit, si plein d'affection pour les siens, et le chrétien animé d'un ardent esprit de foi.

Il faut remercier les enfants de Pierre Termier de nous avoir livré ces souvenirs dont l'intérêt ne se dément pas un instant.

M.-L. T.

Robert DE LUPPÉ : *Albert Camus*. Coll. « Classiques du XX^e^ siècle ». Éditions Universitaires, Paris-Bruxelles, 1952, 128 pp.

L'avertissement nous invite à voir dans ce petit livre « une présentation plus qu'une critique ». C'est dire que l'auteur s'est contenté de résumer et de schématiser les idées maîtresses de l'œuvre de Camus. On n'ignore pas qu'une évolution sensible s'est manifestée dans celle-ci depuis *L'Étranger* et *Le Mythe de Sisyphe* jusqu'à *La Peste* et *L'homme révolté*. M. de Luppé la souligne très nettement. Il faut pourtant regretter qu'un souci de clarté exagéré l'entraîne à transformer en lieux communs certaines idées qui tirent toute leur force de la magie d'une écriture sans défaut. A consulter pour un premier contact avec un écrivain discutable, mais d'une incontestable grandeur.

Philippe Minguet.

Thomas MERTON : *Saint Bernard de Clairvaux, « le dernier des Pères »*. Trad. de Daniel de Maupéou, O. S. B. Coll. « Tradition monastique », Éd. Plon, Paris, 1954; 160 pp.; 390 fr.

L'auteur retrace simplement la mission de saint Bernard, présente ensuite son œuvre écrite, enfin introduit directement à l'Encyclique *Doctor Mellifluus*. La dernière partie donne la version française à l'Encyclique.

R.-L. Oechslin.

LIVRES REÇUS

ADAM (Karl) : *Der Christus des Glaubens.* Patmos Verlag, Düsseldorf, 1955; 1 vol. rel., 388 pp.

AUER (Alfons) : *Die Vollkommene Frömmigkeit des Christer.* Patmos Verlag, Düsseldorf, 1955; 1 vol., 270 pp.

AUGUSTIANA : *Sexto Decimo Exacto Saeculo a di natali S. Aurelii Augustinii,* 354-1954. Institutum Historicum Augustinianum Lovanii. Louvain, 1954; 326 pp.

BARBIER (Jean) : *Monseigneur Tchou, colporteur de chaussettes.* Coll. « L'aventure missionnaire ». Éd. du Centurion, Paris, 1955; 128 pp.; 250 fr.

BASSET (Madeleine) : *La servante de Dieu : Anne de Guigné.* Chez l'auteur, chalet des Fougères, avenue Prince-de-Galles, Cannes; 90 pp.

BÉDOYÈRE (Michael DE LA) : *The Layman in the Church.* Burns Oates, London, 1955; 1 vol. rel., 112 pp.

BITTER (Whilhelm Dr. med. pil.) : *Vorträge über das Vaterproblem im Psychotherapie, Religion und Gesellschaft,* Hippokrates Verlag, Stuttgart, 1955; 240 pp.; DM. 6.80.

BROCKMÖLLER (Klemens) : *Christentum am Morgen des Atomzeitalters.* Josef Knecht Verlag, Frankfurt, 1955; 1 vol. rel., 264 pp.

BROVETTO (Costante, O.P.) : *Introduzione alla Spiritualità d. S. Paolo della Croce, morte mistica et divina natività.* Edizioni « Eco », Teramo, 1955; 216 pp.

BURGARDSMEIER : *Religiöse Erziehung in Psychologischer sich.* Patmos Verlag, Düsseldorf, 1955; 1 vol. rel., 350 pp.

CAPRILE (Giovanni) : *Appunti su l'Orazione metale.* Edizioni di Spiritualità, Firenze, 1955; 192 pp.

CAPRILE (G.) : *Il matrimonia quando si puo sciogliere?* Edizioni di Spiritualità, Firenze, 1955; 80 pp.

Chrétiens dans le monde. Cahiers de la Pierre-qui-Vire. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 208 pp.

CLAUDE (Robert, S.J.) : *Adolescent, qui es-tu?* Casterman, Paris, 1955; 240 pp.; 300 fr.

CLAUDE (Robert, S.J.) : *Adolescent, rentre chez toi!* Casterman, Paris-Tournai, 1955; 174 pp.; 300 fr.

CORDONNIER (Chan. Ch.) : *Les routes se croisent, laquelle prendrez-vous?* Lethielleux, Paris, 1955; 196 pp.

COUTAZ (Colette) : *Catherine ou l'apprentissage de la vie conjugale.* Éd. Ouvrières, Paris, 1954; 240 pp.

DAL-GAL (R. P.) : *Le cardinal Merry del Val.* Nouvelles Éditions latines, 1955; 188 pp.; 500 fr.

DELSTANCHE (Mily) : *La femme dans la société contemporaine.* Union des Œuvres, Bruxelles, 1954; 48 pp.; 12 fr. b.

DESQUEYRAT (A., S.J.) : *La crise religieuse des temps nouveaux.* Spes, Paris, 1955; 344 pp.

Documents pontificaux de S. S. Pie XII. 1951. Présentés par R. KOTHEN. Préface de S. Ém. le cardinal GERLIER. Éd. Saint-Augustin, Saint-Maurice, Suisse; 630 pp.; 1560 fr.

Espérance chrétienne dans le monde d'aujourd'hui (L'), Evanston, 1954. Con-

seil Œcuménique des Églises. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1955; 472 pp.; 900 fr.

FÉRET (H.-M., O.P.) : *Pierre et Paul à Antioche et à Jérusalem. Le « conflit » des deux Apôtres.* Éd. du Cerf, Paris, 1955; 132 pp.; 300 fr.

FREDIEN CHARLES (Fr., F.S.C.) : *L'oraison d'après saint Jean-Baptiste de la Salle.* Ligel, Paris, 1955; 1 vol. cart.; 264 fr.

FRIDRICHSEN (Anton) : *The Root of the Vine.* Essays on Biblical Theology. Introduction by A. G. HEBERT. D. D. Black, London, 1953; 1 vol. rel., 160 pp.; 16 s/.

GAUCHER (Guy) : *Le thème de la Mort dans les romans de Bernanos,* avec des inédits présentés par Albert BÉGUIN. Éd. Lettres modernes, Paris, 1955; 140 pp.

GRAEF (Hilda C.) : *The Scholar and the Cross.* Longmans Green, London, 1955; 1 vol. rel., 220 pp.; 18 /—.

GRIFFITHS (Dom Bède) : *Le fil d'or.* Corrêa, Paris, 1955; 224 pp.

GRIGSON (Geoffrey) : *Gerard Manley Hopkins.* Longmans Green and C°, London, 1955; 34 pp.; 2 s.

GRISON (M.) : *Problèmes d'origines. L'univers, les vivants, l'homme.* Letouzey et Ané, Paris, 1955; 310 pp.

GUITTON (Jean) : *Actualité de saint Augustin.* Grasset, Paris, 1955; 152 pp.

HAMEL (René, M.S.S.) : *Auprès du P. Pio. Ce que j'ai vu et entendu à San Giovanni.* La Colombe, Paris, 1955; 140 pp.; 395 fr.

Harmonie cartusienne. Benedittine di Priscilla, Roma, 1955; 88 pp. Dépôt en France : Libr. M. Fischer, 29, boul. Latour-Maubourg, Paris.

HUTSCHNECKER (Dr Arnold A.) : *La volonté de vivre.* Traduit de l'anglais par Olga DE ZULOAGA. Coll. « Pavillons ». Laffont, Paris, 1955; 304 pp.; 750 fr.

JACKMAN (Stuart B.) : *But they won't lie down.* Three plays. S.C.M. Press, London, 1955; 128 pp.; 5 s.

JOURNET (Charles) : *Notre-Dame des Sept-Douleurs.* Éd. Œuvre de Saint-Augustin, Saint-Maurice, Suisse, 1955; 108 pp.

KAZANTZAKI (Nikos) : *Le Christ recrucifié.* Roman traduit du grec par Pierre AMANDRY. Coll. « Feux croisés ». Plon, Paris, 1955; 412 pp.; 990 fr.

KOROLEVSKIU (Cyrille) : *Liturgie en langue vivante. Orient et Occident.* Coll. « Lex Orandi ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 236 pp.; 600 fr.

LAGACHE (Daniel) : *La psychanalyse.* Coll. « Que sais-je » ? Presses Universitaires de France, Paris, 1955; 128 pp.

LARKIN (Ernest, E.O. Carm.) : *A Study of the Ecstasies of the Forty Days of Saint Mary Magdalen de Pazzi.* Pars dissertationis ad lauream in facultate S. Theologiae apud Pontificum institutum angelicum, Roma, 1954.

LUBAC (Henri DE) : *Amida.* Éd. du Seuil, Paris, 1955; 360 pp.; 960 fr.

LUBIENSKA DE LENVAL (Hélène) : *Monks, Hermits and Layfolk.* Grail, Saint-Meinrad, Indiana, 1955; 40 pp.; 15 c.

LUBIENSKA DE LENVAL (Hélène) : *Le silence à l'ombre de la Parole.* Casterman, Paris-Tournai, 1955; 104 pp.; 300 fr.

MERTON (Thomas) : *L'exil s'achève dans la gloire.* Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 216 pp.

MERTON (Thomas) : *Le Signe de Jonas.* Trad. de l'américain par Marie TADIE. Albin Michel, Paris, 1955; 380 pp.; 750 fr.

MOLAINE (Pierre) : *Satan comme la foudre.* Roman. Corréa, Paris, 1955; 340 fr.

MÜNSTER (Ludwig) : *Hochzeit des Lammes,* Die Christusmystik des Jungfrauenweihe. Patmos Verlag, Düsseldorf, 1955; 1 vol. rel.; 170 pp.

MURRAY (Desmond, O.P.) : *A Saint of the Week.* Blackfriars, London, 1955; 1 vol. rel., 282 pp.; 15 s.

OALECHEA LOIZAGA (Marcellino) : *Il salario giusto*. Edizioni di Spiritualità, Firenze, 1955; 100 pp.

ORAISON (Marc) : *Médecine et guérisseurs*. Centre d'études Laënnec. Lethielleux, Paris, 1955; 144 pp.; 375 fr.

PAPILLON (Jean-Dominique, O.P.) : *Pour comprendre les sacrements*. Coll. « Première catéchèse ». Mame, Tours-Paris, 1955; 1 album cartonné, 32 pp.; 395 fr.

Parlons aux fiancés. Témoignage de M. le chan. FIÉVET. Lettre-Préface de Mgr GUERRY. Publié par Pierre Dufoyer. Casterman, Paris-Tournai, 1955; 104 pp.; 225 fr.

PARROT (André) : *Golgotha et Saint-Sépulcre*. « Cahiers d'Archéologie Biblique ». Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1955; 100 pp.

PLAS (Suzanne) : *Mon premier livre de messe*. Mame, Tours-Paris, 1955; 56 pp. cartonné.; 165 fr.

POCKNEE (Cyril E.) : *The French Diocesan Hymns and their Melodies*. Faith Press, London, 1954; 1 vol. rel., 160 pp.; 12/6.

Quatre petits mois (Les), mars-mai-juin-novembre, avec l'exercice de la sainte messe, par l'auteur des *Paillettes d'Or*. Aubanel Père, Avignon, 1955; 270 fr.

Relation de captivité d'Angélique de Saint-Jean Arnauld d'Andilly, avec une introduction de Louis COGNET. N.R.F., Paris, 1955; 300 pp.; 620 fr.

RIEDMANN (Alois) : *Die Wahrheit des Christentums*. II : *Die Wahrheit über Christus*, 396 pp. III : *Die Wahrheit über die Kirche Jesu*, 248 pp. Herder, Freiburg, 1955; 2 vol. rel.

RIQUET (Michel, S.J.) : *L'Église, liberté du monde*, Carême 1955. II : Loi et Liberté. III : Conscience et autorité. IV : Église et liberté publique. V : Orthodoxie et liberté de la science. Spes, Paris.

RODOCANACHI (C. P.) : *Le vrai visage de Jésus*. Préface de M. le chanoine CRISTIANI. Éd. de la Table Ronde, Paris, 1955; 232 pp.

ROFFAT (Claude) : *En retraite avec saint François de Sales*. Spes, Paris, 1955; 140 pp.; 250 fr.

SAINT-JOHN (Henry, O.P.) : *Essays in Christian Unity*. Blackfriars, London, 1955; 1 vol. rel., 144 pp.; 12/6.

SIMIOT (Bernard) : *Espoirs et tourments de la jeunesse marocaine*. Extrait de *Hommes et Mondes*. Paris, 1955; 20 pp.

SUENENS (Mgr L.-J.) : *L'Église en état de mission*. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 212 pp.

SYMONS (Thomas, O.S.B.) : *Regularis Concordia*. Nelson Mediaeval Classic, Edimbourg, 1954; 1 vol. rel.; 80 pp.

TARIT (E.) : *Prière de la vie*. Un quart d'heure d'oraison. Apostolat de la Prière, Toulouse; 224 pp.; 275 fr.

THÉODORET DE CYR : *Correspondance*, I. Introduction, texte critique, traduction et notes de Yvan AZEMA. Coll. « Sources chrétiennes », 40. Éd. du Cerf, Paris; 188 pp.; 630 fr.

UNGER (Dominic J., O.F.M. Cap.) : *The First Gospel*. Franciscan Institute Publication, New-York; Nauwelaerts, Louvain; Schöningh, Paderborn, 1954; 364 pp.; $ 4.50.

WERVEKE (Yvonne VAN) : *Le voile du Temple*. Roman. Union des Œuvres de Presse Catholique, Bruxelles, 1954; 224 pp.; 75 fr. b.

WINOWSKA (Maria) : *Le vrai visage de Padre Pio*. Bibliothèque Ecclesia, Arthème Fayard, Paris, 1955; 160 pp.; 400 fr.

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
Saouaf y Khadige
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles

Brésil :

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica
5.112 avenue Papineau
Montréal P. Q.
Garneau, 47, rue Buade
Québec

Égypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*
Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9 Ypreciados
Madrid

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.
Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*
Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*
Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*
Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 2e trimestre 1955. — Impr., n° 1193.